الفكر السياسى عند الباطنية

وموقف الغزالى منه

أحمد عرفات القاضى



الفكر السياسى عند الباطنية
وموقف الغزالى منه

أحمد عرفات القاضى



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩٣

الغلاف والاخراج الفني :

جرجس ممتـاز

إهـــــداء

الى :

أبى ..

وأمى ..

واخوتى ..

والى خطيبتى التى قدرلها أن تتحمل
معى مشاق الرحلة بنفس راضية مطمئنة .

بسم الله الرحمن الرحيم

« يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » ..

(قــرآن كــريم)

مقدمة

أهمية الموضوع :

حاول أعداء الاسلام منذ أول يوم أن يطفئوا نوره بشتى السبل وذلك عن طريق قتل الرسول صلى الله عليه وسلم تارة ، وبتعذيب أهله من الضعفاء تارة ثانية ، وبالغدر والخيانة والتآمر تارة ثالثة ، ولما اشتد عود الاسلام وقامت للمسلمين دولة وظهر الاسلام على الأديان ، قضى المسلمون على دول وحضارات عريقة ، ومن هنا اشتد الحقد لدى بعض أهل هذه الدول وتلك الحضارات والأديان ، فعمدوا الى الحيلولة والدهاء للقضاء على هذا الدين ، ولم يكن ذلك أمرا ميسورا بعد أن أصبحت للاسلام قوة وشوكة تستطيع أن تطفىء نائرة الفتن فى مهدها ؛ لذا لم يكن أمام هؤلاء الحاقدين بد من الدخول فى الاسلام لينفثوا سمومهم متسترين بالتظاهر فى الدخول فى الدين الجديد ، وقد نجح بعض هؤلاء فعلا فى الوصول الى غرضهم ، ولا ننسى دور عبد الله بن سبأ اليهودى فى اذكاء نار الفتنة بين الصحابة ، تلك الفتنة التى أودت بحياة سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وأدت الى انقسام الأمة الى شيع وأحزاب مختلفة لم تتفق بعدها أبدا .

وقد أخذت هذه الفرق تصطنع لنفسها مناهج فكرية لتسير عليها ، الا أن معظم هذه الفرق قد اندثر وبقى بعضها ، ومن الفرق التى طورت نفسها واستفادت من مناهج وأخطاء الفرق السابقة فرقة الباطنية ، وهى

احدى الفرق الغالية التى استغلت التشيع كستار لتحقيق أهدافها من خلاله ، والباطنية فرقة اتخذت عدة أشكال قديما وحديثا ففى القديم ظهرت تحت أسماء كثيرة منها : الاسماعيلية والقرامطة واخوان الصفا والحشاشون والصليحيون والفاطميون والدروز والنصيرية ، وقد استطاعت هذه الفرق أن تثير القلاقل والذعر فى العالم الاسلامى فى فترات طويلة من تاريخه الى جانب أنها استطاعت أن تحافظ على تراثها الفكرى ووجودها التاريخى على الرغم من كثرة الحروب التى خاضوها ، فحافظوا على وجودهم فى شكل جماعات وفرق اتخذت من أطراف العالم الاسلامى وخارجه موطنا لهم ٠

وفى العصر الحديث مازال هناك كثير من هذه الفرق بأسمائها كالدروز والنصيرية ببلاد الشام والاسماعيلية المنتشرة فى الهند وبعض الأماكن ببلاد الشام وأندونيسيا ، كذلك تفرعت عنها فرق أخرى حديثة اتخذت نفس المنهج والأسلوب والهدف ، كالبابية والبهائية والقاديانية والبهرة ، والعجيب حقا أن الخط الفكرى لهذه الفرق على اختلاف أزمنتها ومسمياتها واحد ، فهى تسعى الى هدف تريد تحقيقه بشتى السبل والوسائل وتبذل فى سبيل تحقيقه النفس والنفيس ، كما تسعى الى تجديد منهجها ليلائم العصر الذى تظهر فيه عن طريق دراسة عميقة لنفسية المجتمعات التى تظهر بها ، كما يلاحظ أنها تسعى الى نشر مبادئها والاستيطان فى المناطق النائية عن البلاد الاسلامية مثل : وسط وجنوب أفريقيا وشرق آسيا وأوربا ٠

ومن هنا تأتى أهمية الحديث عن الباطنية باعتبارها حركة تريد أن تلم شعثها وتنظم صفوفها لتستأنف دورها الهدام من جديد ، والدعامة الأولى التى يقوم عليها الفكر الباطنى هى فكرة الامامة ، – وهى فكرة شيعية الأصل طرأت عليها بعض التعديلات والتطورات – أو الحاكمية ؛ بمعنى لمن يكون الحكم ، ومن هنا أيضا تظهر أهمية الحديث عن الفكر السياسى عند الباطنية ٠

ومن أشهر من تعرض للباطنية فى نقض عقائدهم وفكرهم الامام أبو حامد الغزالى فى كتابه « فضائح الباطنية » وفى بعض من رسائله الأخرى ، وقد كان لكتاب الغزالى هذا أثر كبير على الباطنية ويتضح ذلك فى حقدهم على الغزالى بصفة خاصة من بين علماء المسلمين ، وكما تتضح أهمية الكتاب فى تأثر كل من كتب عن الباطنية به ممن جاء بعد الغزالى ٠

ومن هنا تتضح أهمية رد الغزالى على الباطنية ودراسة فكره السياسى كمفكر اسلامى ، ذلك الفكر الذى يعتبر البديل المطروح لفكر الباطنية السياسى ٠ وأخيرا أشكر كل من قدم العون فى سبيل اخراج هذا العمل ٠ والله من وراء القصد وهو يهدى السبيل ٠

الباب الأول

الفكر السياسى عند الباطنية

الفصل الأول

ألقاب الباطنية ونشأتها

(١) بطن فى القرآن والسنة

لقد ورد لفظ بطن ومشتقاته فى القرآن الكريم والسنة النبوية بمعان عدة ، ففى القرآن الكريم ورد اللفظ ومشتقاته حوالى خمس وعشرين مرة (١) بمعان كثيرة منها البطن نفسه ، كقوله عز وجل فى سورة آل عمران : (٠٠ انى نذرت لك مافى بطنى محررا فتقبل منى « الآية ٣٥ ») ٠ ومنها البطانة ، أى الأصدقاء والأولياء والأصفياء كما ورد فى قوله عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم « الآية ١١٨ آل عمران » (٢) ، ومنها الباطن ضد الظاهر كقوله عز وجل : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) « الآية ٣ الحديد » وكقوله « وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة « الآية ٢٠ لقمان ») ٠

وورد اللفظ فى السنة النبوية كثيرا (٣) بمعان مختلفة منها بطن الانسان نفسه ، فعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رجلا أتى النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال : (أخى يشتكى بطنه فقال : اسقه عسلا ، ثم أتى الثانية ، فقال له : اسقه عسلا ، ثم أتاه فقال : فعلت ، فقال : « صدق الله وكذب بطن أخيك ، اسقه عسلا) فسقاه فبرأ (٤) ٠

وورد اللفظ كذلك بمعنى الباطن ضد الظاهر ، كما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو اذا أوى الى فراشه فكان يقول « أنت

---

(١) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة (ب ط ن) ٠

(٢) انظر تفسير الطبرى ٣٧/٤ طبعة بولاق وابن كثير ٣٩٨/١ طبعة دار التراث الاسلامى ـ حلب ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠ ٠

(٣) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ـ الجزء الأول (مادة ب ط ن) طبعة مصورة عن طبعة بريل ١٩٣٦ ٠

(٤) البخارى ـ المجلد الثالث ـ الجزء السابع ـ كتاب الطب طبعة دار الشعب ومسلم ٤/كتاب السلام (٩١) دار احياء الكتب العربية الطبعة الأولى ١٩٥٥ م ـ ١٣٧٤ هـ ٠

الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنى الدين) (٥)، كذلك ورد اللفظ بمعنى استبطن ، أى صار فى باطنه كما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : (فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت الوادى ... فنوديت فنظرت أمامى وخلفى وعن يمينى وعن شمالى ، فلم أر أحدا ثم نوديت) (٦) .

(٢) المعنى اللغوى والاصطلاحى

كلمة الباطنية مأخوذة من بطن وهو الغامض من الأرض ، وهو خلاف الظاهر والبطانة بالكسر ، السريرة ، وبطن بفلان ، أى صار من خواصه ، واستبطن أمره وقف على دخيلته ، والباطن اسم من أسماء الله عز وجل ، ومعناه أنه علم السرائر والخفيات كما علم ما هو ظاهر الخلق ، وقيل هو العالم بكل ما بطن ، يقال : بطنت الأمر اذا عرفت باطنه (٧) ، وقد وردت بثلاثـة معـان :

١ ــ البـاطنى هـو الداخـلى .

٢ ــ الخـاص

٣ ــ الخفـى (٨)

وقد استخدم لقب الباطنية للدلالة على طائفة من الناس استغلت التشيع كستار لتحقيق أهدافها ، وهذه الطائفة هى موضوع بحثنا ، وحديث الغزالى منصب عليهم دون سواهم ، وقد حددها بأنها طائفة انتحلت التشيع لتحقيق أهدافها وذلك أن الروافض أرك أهل هذه الأمة عقولا وأسخفهم رأيـا (٩) .

---

(٥) المسند لابن حنبل ٣٨١/٢ ، ومسلم ٤/(٦١) كتاب الدعاء .

(٦) مسلم ١/كتاب الايمان ٢٥٧ وانظر كذلك النسائى بشرح السيوطى طبعة بيروت ٣/كتاب الاستسقاء ص ٥٥ ، ١/ كتاب الطهارة ص ١٦٠ ، ١٦١ وابن ماجة طبعة عيسى الحلبى ١/كتاب اقامة الصلاة حديث رقم ١١٨١ ، ٢/كتاب الأطعمة حديث رقم ٣٣٥٤ وابن حنبل ٤/رقم ٥ ، ٦٩ ، ١٤٣ ، ١٦٩ ، والبخارى ٢/ كتاب بدء الخلق ، وفضائل الصحابة ، وتفسير السور (سورة المدثر) .

(٧) انظر الجمهرة ، والقاموس المحيط ولسان العرب وتاج اللغة وصحاح العربية مادة (ب ط ن) .

(٨) انظر المعجم الفلسفى ١٩٥/١ د. جميل صليبا الطبعة الأولى ١٩٨٢ ــ دار الكتاب اللبنانى ــ بيروت .

(٩) انظر فضائح الباطنية ١٩ تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ــ الطبعة الأولى .

وهذا ما ذهب اليه ابن تيمية من بعد حيث اعتبر الباطنية بمعناها المحدد كطائفة مخصوصة عرفت بهذا الاسم فى تاريخ الفلسفة الاسلامية واتخذت التشيع وسيلة للوصول الى غرضهم ، وفى هذا يقول « ولهذا كان أعظم الأبواب التى يدخلون منها باب التشيع والرفض ؛ لأن الرافضة هم أجهل الطوائف وأكذبها وأبعدها عن معرفة المنقول والمعقول » (١٠) ٠

وهكذا كانت الباطنية « امتدادا طبيعيا للغلو فى التشيع لأن الباطنية والقرامطة وجدتا فى البيئة الشيعية التربة الخصبة والمناخ الصالح لتربية أفكارهم وحصاد نتائجها » (١١) ٠

ولكن هذا اللقب استخدم بطريقة التوسع اللفظى بمعنى أعم من السابق والمخصص بطائفة معينة ، فيرى الدكتور عبد الرحمن بدوى : أن (الباطنية لقب عام مشترك تندرج تحته مذاهب وطوائف عديدة ، الصفة المشتركة بينها هى تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطنى تأويلا يذهب مذاهب شتى ، وقد وصل التباين بينهما حد التناقض الخالص) (١٢) ٠

وفى ضوء هذا التعريف نستطيع أن نضم اخوان الصفا الى فرق الباطنية حيث أجمع الباحثون على أن رسائل الاخوان كانت بمثابة دستور الاسماعيلية أو قرآنها وهى الفرقة الأم التى تشعبت عنها الفرق الأخرى (١٣) ٠

كما يمكننا أيضا أن نقول أن الفارابى وابن سينا كانا متأثرين بالباطنية ؛ لأنهما يشتركان معهم كذلك فى التأويل وفى أمور أخرى كثيرة سنوضحها فى ثنايا البحث بعون الله ٠

كذلك غلاة المتصوفة يشتركون مع الباطنية فى القول بالتأويل ، بل بلغ الأمر ببعضهم أن حذا حذو الباطنية ، كالسهروردى وابن عربى وابن سبعين ، فضلا عن الحلاج الذى كان على هوى الباطنية وداعية من دعاتهم ، وممن كان يستخدم لقب باطنية بهذا المعنى الواسع الذى يضم فى ثناياه كل هؤلاء ابن تيمية ، وفى هذا يقول أستاذنا الدكتور الجليند :

---

(١٠) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٦٣/١٣ ٠

(١١) الامام ابن تيمية وقضية التأويل ٢٤٣ الدكتور الجليند الطبعة الثالثة ـ السعودية شركة عكاظ ١٩٨٣ ٠

(١٢) مذاهب الاسلاميين ٧/٢ الطبعة الأولى بيروت ١٩٧٣ ـ دار العلم ٠

(١٣) انظر اخوان الصفا لعمر الدسوقى ١٠٤ وما بعدها الطبعة الأولى دار احياء الكتب العربية سنة ١٩٤٧ ونشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ٢٩٠/٢ الطبعة السابعة ١٩٧٧ ـ دار المعارف ٠ وقارن الانسان عند اخوان الصفا ٣٥ الى ٣٨ د٠ العبد الطبعة الأولى ـ مكتبة الأنجلو ٠

« ولا يستعمل ابن تيمية لقب (الباطنية) عادة بمعنى محدد لطائفة معينة ؛ فالصوفية عنده باطنية لقولهم بالظاهر والباطن ، والشيعة الغلاة باطنية لتفسيرهم القرآن تفسيرا باطنيا وكذا ابن سينا والقرامطة واخوان الصفا والاسماعيلية ، فالتفسير الباطنى للقرآن هو مدار اطلاق لقب الباطنية بمعناها العام عند ابن تيمية » (١٤) .

(٣) ألقاب الباطنية عند الغزالى

الباطنية كطائفة محـددة ، أو كفرقة من الفرق ظهرت فى البيئـة الاسلامية منذ أوائل القرن الثالث الهجرى ، ولهذه الفرق عدة أسماء مختلفة فى كتب الفرق ، وهى عشرة ألقاب عند الغزالى (البـاطنية والقرامطـة والقرمطية والخرمية والخرمدينية والاسماعيلية والسـبعية والبابكية والمحمرة والتعليمية) (١٥) .

ولقد نقل محمد بن الحسن الديلمى هذه الأسماء العشرة كما وردت عند الغزالى (١٦) .

كما أن ابن الجوزى هو الآخر نقل كلام الغزالى نفسه ورأيه فى أسمائهم ، وان جعلهم ثمانية أسماء فقط فاختصر اسم الخرمدينية والمحمرة عن ماهو عند الغزالى (١٧) .

ويرى الشهرستانى أن أسماءهم تختلف باختلاف الأماكن فيقول : (ولهم ألقاب ، وبكل بلد لقب ، فيقال لهم بأصبهان الخرمية والكوذية وبالرى المزدكية والسنباذية .. وبأذربيجان الدقولية وبموضـع المحمرة وبما وراء النهر المبيضـة (١٨) . وهم أيضا بالعراق يسـمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة (١٩) كذلك ذهب بعض

---

(١٤) ابن تيمية وقضية التاويل ٢٤٣ .

(١٥) فضائح الباطنية ١١ .

(١٦) انظر بيان مذهب الباطنية وبطلانه ٥ منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد نشر ستروطمان الطبعة الثانية ١٩٨٢ ـ لاهور باكستان .

(١٧) انظر تلبيس ابليس (١٠٢ الى ١٠٦) نشر وتصحيح محمد منير الدمشقى الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠ هـ مكتبة أنس بن مالك والقرامطة (٢٥٦ ـ ٢٦١) تحقيق د. سهيل زكار .

(١٨) الملل والنحل ١/١٥٥ الطبعة الثانية ١٩٥٦ مكتبة الأنجلو المصرية تحقيق محمد فتح الله بدران .

(١٩) المصدر السابق ١/١٧٢ .

الباحثين المعاصرين الى القول بالأصل الواحد لهذه الحركات ، وقد نقل لنا برنارد لويس اتفاق معظم المستشرقين فى هذا القول أيضا (٢٠) ٠

ويتحدث الغزالى عن هذه الألقاب وأسباب تلقيبهم بها على النحو التالى :

لقب الباطنية :

يرى الغزالى أنهم لقبوا به لدعواهم أن (لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى فى الظاهر مجرى اللب من القشر ، وأنها بصورها توهم عند الجهال والأغبياء صورا جلية ، وهى عند العقلاء والأذكياء رموز واشارات الى حقائق معينة) (٢١) ٠ كما يرى أنهم يهدفون الى أبطال الشرائع ويقولون ان من ارتقى الى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه (٢٢) ٠

لقب القرامطة :

وحديث الغزالى عن لقب القرامطة يعتمد على الرواية الشهيرة التى وردت عند المؤرخين ورجال الفرق قبله ، وهى أن هذا اللقب لقبوا به نسبة الى رجل يسمى حمدان قرمط (٢٣) ولكن هناك رواية أخرى عن هذا اللقب رواها كمال الدين بن العديم الذى يرى أن بعض العلماء ذكر أن لفظة قرامطة انما هى نسبة الى مذهب يقال له القرامطة خارج عن مذاهب الاسلام (٢٤) ٠ ثم يعقب ابن العديم على هذا بقوله :

(فيكون على هذه المقالة عزوه الى مذهب باطل لا الى رجل) (٢٥) ٠

ويرى محقق الكتاب أن رأى ابن العديم يتوافق مع ما ذهب اليه بعض الباحثين المعاصرين فى القول بأن كلمة قرمطة هى كلمة آرامية تعنى العلم

---

(٢٠) انظر أصول الاسماعيلية ٥٤ ، ٥٥ ترجمة حكمت تلحوق تقديم د٠ خليل أحمد خليل الطبعة الأولى ـ دار الحداثة ـ بيروت ١٩٨٣ م ٠

(٢١) فضائح الباطنية ١١ وانظر تلبيس ابليس ١٠٢ وقارن الملل والنحل ١/١٧٢ ٠

(٢٢) انظر الفضائح ١٢ ٠

(٢٣) انظر الفضائح ١٢ ، ١٣ والطبرى ١٠/٢٣ الى ٢٧ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم الطبعة الرابعة ـ دار المعارف ، والفرق بين الفرق ٢٦٦ مكتبة أنس بن مالك الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ ٠

(٢٤) انظر بغية الطلب فى تاريخ حلب ضمن أخبار القرامطة ٢٧٧ تحقيق د٠ سهيل زكار ـ الطبعة الثانية ـ دار حسان ، بيروت سنة ١٤٠٢ هـ وانظر المقفى الكبير فى تراجم أهل مصر ٤٠٧ ضمن أخبار القرامطة أيضا ٠

(٢٥) بغية الطلب ٢٧٧ ٠

السرى ، والمعنى الذى تدل عليه كلمة قرامطة وهو العلم السرى يتفق مع لقب الباطنية وهو القول بوجود علم ظاهرى عام وعلم داخلى خاص . وعلى هذا يكون معنى القرامطة هو الباطنية (٢٦) ، ثم يعقب على هذا الكلام بقوله : (ان هذه نتيجة منطقية معقولة يمكن اعتمادها حتى يظهر ما ينقضها أو يزيدها قوة ورسوخا) (٢٦م) ، وذهب الباحث الاسماعيلى عارف تامر الى أن لفظ القرامطة آرمى (نبطى) مشتق من (قرمطونا) أى المدلس أو الخبيث أو المكار أو قرمط وهو التدليس أو الخبث أو المكر أو الاحتيال (٢٧) ويعلق أحد المعاصرين على هذا الرأى السابق بما يشعر موافقته عليه بقوله : (ولا جرم أن هذه التسمية لم يتخذها الباطنية أو القرامطة أنفسهم ، بل نبذهم بها من لم يكن من نحلتهم) (٢٨) .

لقب الخرمية :

ويرى الغزالى أنهم لقبوا بالخرمية (نسبة الى حاصل مذهبهم وزبدته ، فانه راجع الى طى بساط التكليف وحط أعباء الشرع عن المتعبدين وتسليط الناس على اتباع اللذات وطلب الشهوات وقضاء الوطر من المباحات والمحرمات ، وخرم لفظ أعجمى ينبىء عن الشىء المستلذ المستطاب) (٢٩) . ويرى أن هذا المذهب أخذه الباطنية عن أسلافهم المجوس فيقول : (وقد كان هذا لقبا للمزدكية وهم أهل الاباحة من المجوس الذين نبغوا أيام قباذ وأباحوا النساء وان كن من المحارم وأحلوا كل محظور وكانوا يسمون خرمدينية) (٣٠) .

ويرى المسعودى أن الخرمية كانت تدعى بالمسلمية القائلين بأبى مسلم وامامته وقد تنازعوا فى ذلك بعد وفاته (٣١) .

وهنا ينبغى أن نشير الى أن البعض رفض ما نقلته كتب الفرق والتاريخ عن استحلال الباطنية للنساء وبخاصة البنات والأخوات ، ومن هؤلاء

---

(٢٦) انظر أخبار القرامطة المقدمة ٤٥ .

(٢٦م) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢٧) انظر القرامطة أصلهم ـ نشأتهم ـ تاريخهم ـ حروبهم ـ عارف تامر دار الكتاب العربى ـ بيروت الطبعة الأولى ٦١ .

(٢٨) القرامطة أول حركة اشتراكية فى الاسلام ٢٨ طه الولى دار العلم للملايين بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٨١ م .

(٢٩) الفضائح ١٤ وانظر الافحام حيث نقل الامام يحيى بن حمزة كلام الغزالى السابق بنصه ٢٣ تحقيق د. فيصل بدير عونى الطبعة الأولى ـ بدون تاريخ .

(٣٠) الفضائح ـ نفس الصفحة .

(٣١) انظر مروج الذهب ٣٠٥/٣ ، ٣٠٦ تحقيق محيى الدين عبد الحميد دار المعرفة ـ بيروت لبنان سنة ١٤٠٢ هـ .

الرافضين أستاذنا الدكتور محمد الجليند حيث يعلق على الأبيات التى قالها أحد أتباع على بن الفضل على المنبر وكلها استهتار بالفرائض وتحليل للمحرمات وكفر بواح ، ومن هذه الأبيات قوله :

خذى الدف يا هذى والعبى وغنى هزاريك ثم اطربى
تولى نبى بنى هاشم وهذا نبى بنى يعرب
لكل نبى مضى شرعه وهذه شرائع هذا النبى (٣٢)

وفيها يطلب من المرأة ألا تمنع نفسها عن أحد فيقول :

ولا تمنعى نفسك المعرسين من أقربى ومن أجنبى
فكيف تحلى لهذا الغريب وصرت محرمة للأب
أليس الغراس لمن ربه وسقاه فى الزمن المجدب (٣٣)

فيقول : (ورغم ما فى نفسى من الشكوك فى صحة هذه الأبيات وما تحمله من معان قد ينبو عن تقبلها انسان الغاب الا أن تردد هذه المعانى فى كتب الفرق والعقائد فى شكل أو فى آخر يجعل لها فى نفسى مكانا لتقبل ما يقال عنها وان كنت أستبعد كل ما يقال من استحلال الأخوات والبنات) (٣٤) .

ولقد أشار الى نفس القضية مؤكدا اياها القاضى عبد الجبار فقال : (ثم يرقون بمن يثقون به بأنه لا يحرم عليه أمه ولا بنته ولا أخته ولا خمر ولا خنزير ، ولا زنا ولا لواط ولا ربا ولا شىء البتة ، وأنه لا يحل لك أن تمنع آخاك ومن هو مثلك فى البلاغ السابع والعلم الباطن من زوجتك فانها تحل له كما تحل لك ، والاشتراك فى الطعام ، والكريم هو الذى تنكح زوجته بحضرته كما يؤكل طعامه بحضرته (٣٥) .

ويعلق محقق الكتاب فيقول : (وصلنا عدد لا بأس به من كتب التأويل وعلم الباطن فيها نذر يسير مما ذكره القاضى عبد الجبار هنا ، ولكن قطعا ليس فيها ما قاله من شتائم وحملات على النبى كما أنها خلوة من أمور تحليل الزوجات والأصول وغير ذلك مما لاشك فيه أنها تهم باطلة حمل القاضى على قولها شدة تعصبه ، فالتعصب يلغى العقل ويزيل المنطق

---

(٣٢) كشف أسرار الباطنية ٢٣٠ ضمن اخبار الباطنية .
(٣٣) المصدر السابق ص ٢٣١ .
(٣٤) مقدمة مشكاة الأنوار ـ الامام يحيى بن حمزة العلوى تحقيق الدكتور الجليند ـ ١٢ الطبعة الأولى .
(٣٥) تثبيت دلائل النبوة ـ ١٧٦ ضمن أخبار القرامطة .

ويعمى البصر والبصيرة) (٣٦)٠وكان الدكتور زكار قد علق كذلك على نص سابق للقاضي عبد الجبار أيضا في نفس الكتاب وهو ما حكاه عن ابن حوشب وعلى بن الفضل فيقول عنهما : (ثم ظهر منهما الاباحة وليلة الافاضة وأولاد الصفوة ونكاح الأمهات والأخوات والبنات والمشاركة فى الزوجات) (٣٧) ٠ بقوله : (هذه تهمة ألصقت بجميع الحركات ذات المضامين الاجتماعية ، والأهداف الاقتصادية فى الاسلام وقد ورثها الكتاب المسلمون من التراث الساسانى حول المزدكية وتم الترويج لها بسبب ربط الأخلاق فى الشرق بالجنس وتثبت الأبحاث الحيادية الموثقة بطلان هذه التهم) (٣٨) ٠

على أن الأبحاث الحيادية التى يشير اليها المحقق هى أبحاث المستشرقين من أمثال أستاذه اليهودى برنارد لويس الذى يقول عن هذا أيضا : (من التهم المتواترة التى وجهها الخصوم السنة الى القرامطة والاسماعيلية هى أنهم دعوا الى جماعية الأموال والنساء وطبقوها) (٣٩) ، الا أننا ينبغى أن نفرق بين موقف أستاذنا فى رده لهذه النصوص ، وذلك حيث كان موقفه نابعا من الظن الحسن الذى لا يصدق أن يهوى هؤلاء الى هذه الدرجة من الانحطاط وبين موقف سهيل زكار الذى يرى أن هذه النصوص ملفقة من أجل تشويه سمعتهم والحط من قدرهم متأثرا فى ذلك بالمستشرقين الذين دافعوا عن الباطنية دفاعا محكما ٠

وهذه الاعتراضات من الممكن الرد عليها بما يلى :

أولا : أن هذه الروايات لم ينفرد بها راو واحد ولكنها تكاد تكون من المجمع عليه عند المؤرخين وكتاب الفرق وخاصة عند الحديث عن القرامطة والحشاشين أتباع الحسن الصباح ، حيث أعلنوا استهتارهم بالشريعة بخلاف العبيديين الذين ادعوا النسب لآل البيت ، وقامت لهم دولة وزعموا أنهم أصحاب الحق فكان من الصعب عليهم اظهار ذلك خشية من الجمهـور (٤٠) ٠

ثانيا : أنه ممن يشترك فى هذه الروايات بعض الذين ارتدوا عن المذهب وكانت لهم به سابق معرفة كالحمادى الذى يقول انه دخـل الى مذهبهم ليعرف حقيقة أمرهم (٤١) ٠ ثم يروى لنا أن مفهوم الجنة

---

(٣٦) المصدر السابق ١٧٦ الهامش ٠
(٣٧) المصدر السابق : ١٤٨ ٠
(٣٨) تثبيت دلائل النبوة : ١٤٨ الهامش ٠
(٣٩) أصول الاسماعيلية : ١٥٦ ٠
(٤٠) انظر المجالس المؤيدية : ١١٦ ٠
(٤١) انظر كشف أسرار الباطنية : ٢٠٣ ضمن أخبار القرامطة ٠

لديهم هو الاجتماع الى النساء (٤٢) . ومثل هذه الرواية تجعل من السهل قبول الروايات السابقة .

ثالثا : ان استحلال هؤلاء لدماء المسلمين واعتداءهم على بيت الله الحرام واغتيال المخالفين لهم فى العقيدة لبث الرعب فى القلوب واستحلال أكل الخنزير والكلاب (٤٣) ، كل هذا أكثر هولا من استحلال النساء والأخوات .

رابعا : أن الواقع لا يكذب مثل هذه الروايات ، فقد طفت نماذج كثيرة من هذا النوع على صفحات الصحف فى الآونة الأخيرة فكثيرا ما قرأنا عن ارتكاب أب لجريمة الزنا مع ابنته وأخ مع أخته ، فاذا أضفنا الى ذلك معرفة هدف هؤلاء وهو افساد دين المسلمين يجعل ذلك أمرا مقبولا فى العقل .

خامسا : ورود مثل هذه الأفعال القبيحة عند أسلافهم السابقين من المجوس وكذلك عند الفرق السرية المعاصرة التى تعتبر امتدادا طبيعيا للباطنية كالماسونية ، ويهود الدونمة وهم من أتباع محفل ماسون الشرق الأكبر كانوا يجتمعون فى ليلة عيد الخروف وهو أحد أعيادهم ويقع فى (٢٢) آذار من كل سنة ، ويشترط أن يحضر كل رجل منهم مع زوجته (ويذبحون خروفا ويلهون ، ثم يطفئون الأنوار ويثب كل واحد منهم على المرأة التى تقع تحت يده كيفما اتفق ، والأولاد الذين يولدون نتيجة لهذه المناكحة الجماعية الاباحية يكتسبون صفة القداسة عند هذه الطائفة) (٤٤) .

لقب البابكية :

ويرى الغزالى أنه لقب لطائفة منهم بايعوا بابك الخرمى الذى خرج على المعتصم بالله ، وكان الافشين قائد جيوش المعتصم على دينهم ومن ثم كان مداهنا لبابك فى قتاله هذا ، ولهذا اشتدت وطأة البابكية على المسلمين ثم صلب بابك والافشين .

---

(٤٢) انظر المصدر السابق : ١٠٩ .

(٤٣) انظر مثلا سفر نامة أو رحلة ناصر خسرو ـ أحد دعاتهم ـ حيث يقص علينا مشاهداته فى الاحساء وكيف وجدهم يسمنون الكلاب للذبح ١٤٤ ترجمة د. يحيى الخشاب ـ الطبعة الثالثة دار الكتاب الجديد ـ بيروت سنة ١٩٨٣ .

(٤٤) القرامطة أول حركة اشتراكية فى الاسلام ٨٤ ، ٨٥ .

ويرى أنه بقيت جماعة من البابكية كانوا يجتمعون فى احدى لياليهم ويطفئون السرج والشموع يتناهبون النساء ، ومن استولى منهم على امرأة استحلها بالصيد لأن الصيد أطيب المباحات ٠

كما يرى أيضا أن البابكية يدعون نبوة رجل من ملوكهم قبل الاسلام يدعى شروين ، وكانوا يزعمون أنه أفضل من نبينا ومن سائر الأنبياء (٤٥)٠

لقـــب الاسماعيليـــة :

يرى الغزالى أنهم لقبوا بهذا اللقب نسبة الى محمد بن اسماعيل ، وهو الذى انتهت به أدوار الامامة ، وهى عندهم سبعة وهو السابع (٤٦)٠ وهذا اللقب ذهبت اليه فـرقة فى أول الأمر قالت بامامة اسماعيل بن جعفر الصادق ، ثم اختلفوا بعد موته ، وتتفق كتب الفرق على غلو هذه الطائفة ، وصلتها بأبى الخطاب الأسدى الذى ادعى النبوة (٤٧) ٠

لقـــب الســـبعية :

يرى أنهم لقبوا به لأمرين : أحدهما اعتقادهم أن أدوار الامامة سبعة وأن الانتهاء الى السابع هو آخر الأدوار وهو المراد بالقيامة ٠ والثانى قولهم أن تدابير العالم السفلى منوطة بالكواكب السبعة ، ويرى أن هذا المذهب مسترق من ملحدة المنجمين والثنوية (٤٨) ٠

لقـــب المحمـــرة :

يرى أنهم لقبوا به ؛ لأنهم صبغوا ثيابهم بالحمرة من أيام بابك ،

---

(٤٥) انظر الفضائح ١٤ ، ١٥ ، ١٦ لكن يرى الدكتور عبد الرحمن بدوى أن الأفشين لم يداهن بابك وأنه لم يصلب مع بابك ٠ أما عن قوله أن الأفشين لم يداهن بابك فهو خلاف لما أجمع عليه المؤرخون من اعتراف المازيار على الأفشين بأنه كاتبه لنصرة دين المجوس وأنه حاول أن يفدى بابك من القتل ولكن بابك لحمقه ــ على حد تعبير الأفشين ــ هو الذى قتل نفسه ٠

انظر الطبرى ١٠٤/٩ الى ١١٠ طبعة دار المعارف ومروج الذهب ٦١/٤ ، ٦٢ ، والكامل لابن الأثير ٢٥٩/٥ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ طبعة دار الفكر ــ بيروت ٠

أما عن قول الغزالى ثم صلب بابك والأفشين فلا يعنى انهما صلبا معا والمعلوم تاريخيا أن بابك صلب أولا ثم صلب الأفشين فيما بعد ، وذلك حيث قتل بابك وصلب سنة ثلاث وعشرين ومائتين ــ الطبرى ٥٢/٩ ، ٥٣ ٠ أما الأفشين فقد مات وصلب عام ست وعشرين ومائتين ــ الطبرى ١١١/٩ ــ ١١٤ ط دار المعارف ٠

(٤٦) الفضائح ١٦ ٠

(٤٧) انظر مثلا المقالات والفرق للقمى ٨١ ، وفرق الشيعة للنوبختى ٦٣ ، وبيان مذهب الباطنية للديلمى ٣ ٠

(٤٨) الفضائح ــ ص ١٦ ٠

أو لأنهم يقدرون أن كل مخالفيهم حمير ، ويصحح الغزالى التأويل الأول وهو صبغ الثيــاب (٤٩) ·

لقـــب التعليميـــة :

ويرى الغزالى أنهم لقبوا به ؛ لأن مبدأ مذهبهم ابطال الرأى وابطال تصرف العقول ، ودعوة الخلق الى التعلم من الامام المعصوم ·

ويذهب الغزالى الى أن هذا اللقب أليق الألقاب بباطنية عصره ، لأنهم يعولون كثيرا على الدعوة الى التعليم وابطال الرأى وايجاب اتباع الامام المعصوم وتنزيله منزلة الرسول (٥٠) ·

والملاحظة العامة على هذه الألقاب ما يلى :

أولا : أن لقبى الباطنية والتعليمية كليهما وصف مشترك وان كانت صفة الباطنية تشترك فيها كل الفرق ·

ثانيا : أن الخرمية والبابكية والمحمرة تطلق على فرقة واحدة ·

ثالثا : أنه فيما عدا البابكية والخرمية والمحمرة يتشيع الباقون لآل البيت ·

رابعا : أن القرامطة والبابكية والاسماعيلية كانت حركات سياسية لعبت أدوارا متفاوتة الأهميــة فى تاريخ الاســلام الســياسى وبخاصــة الاسماعيلية فى صورة الدولة الفاطمية (٥١) ·

(٤) بداية الباطنية

تتفق كتب الفرق على أن الاسماعيلية هم تلاميذ أبى الخطاب محمد ابن زينب الأسدى الذى ادعى النبوة ، فالقمى أقدم مؤرخى الشيعة يقول : (أما الاسماعيلية الخالصة فهم الخطابية أصحاب أبى الخطاب محمد بن زينب الأسدى الأجدع لعنه الله) (٥٢) ·

---

(٤٩) المصدر السابق – ص ١٧ ·

(٥٠) انظر الفضائح ١٧ ويلاحظ أن الغزالى اهمل ذكر فرقتين منهما وهما النصيرية والدروز وهما من الطوائف التى انشقت عن الاسماعيلية – مذاهب الاسلاميين ٢/٩ وانظر بغية المرتاد ضمن فتاوى ابن تيمية ١٥٢/٣٥ الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ ·

(٥١) انظر مذاهب الاسلاميين ٢/٨ ، ٩ للدكتور عبد الرحمن بدوى ·

(٥٢) المقالات والفرق لسعد بن عبد الله القمى ٨١ تصحيح وتعليق د· محمد جواد مغنية الطبعة الأولى ١٩٦٣ مطبعة حيدرى – طهران ، وانظر فرق الشيعة للنوبختى ٩٠ ، ٩١ تعليق محمد صادق آل بحر العلوم الطبعة الأولى ١٩٥٩ م المطبعة الحيدرية – النجف ·

وكانوا قد أدعوا ألوهية الامام الصادق (٥٣) ، ولكن الصادق تبرأ منهم ، يقول الشهر ستاني عن الصادق : (وقد تبرأ مما كان ينسبه اليه بعض الغلاة ، وبرأ منهم ولعنهم ، وبرأ من خصائص مذهب الرافضة) (٥٤) . وقد ذهب النوبختي أيضا الى هذا ، فيرى أن أصحاب أبى الخطاب محمد بن زينب الأجدع الأسدى ومن قال بقولهم قد افترقوا لما بلغهم أن جعفر الصادق لعنه وبرىء منه ومن أصحابه (٥٥) .

والخطابية احدى فرق الشيعة الغلاة التى نشأت عنها وتفرعت منها فرقة الاسماعيلية ، وهم الذين قالوا بامامة اسماعيل بن جعفر الصادق ، وقالوا انه لم يمت ولكنه اختفى وأن أباه الصادق قال بموته خوفا عليه من أعدائه ، وأنهم شاهدوه بعد موته فيروى أحد دعاة الاسماعيلية أن الامام الصادق كتب محضرا بموت ابنه اسماعيل بعد أن نقل اليه الامامة لكى يموه على المنصور فيقول : (فعند ذلك أيضا كتبت عيون أبى جعفر الدوانيقى (يقصد المنصور) كتابا يخبروه فيه عن موت اسماعيل فعندما بلغه ذلك انسر سرورا عظيما واطمأن قلبه وسكن روعه وظن بجهله أن أمر أولاد الحسين قد انقطع وأنه لا بقية لهم ، فعما قليل بلغه ممن يتولاه ويركن اليه أن اسماعيل قد ظهر فى البصرة) (٥٦) . وأن اسماعيل مر بعد ظهوره بمريض فشفاه وكان هذا المريض يتحدث الى كل من سأله ويقول : هو أبرأني اسماعيل . وأن المنصور لما علم بظهور اسماعيل أرسل الى الصادق ، ولكن الصادق أظهر له المحضر وفيه شهادة من شهد بموته (٥٧) .

وهناك فرقة من الاسماعيلية أقرت بموت اسماعيل ودخلت فى فرقة محمد بن اسماعيل ثم ساقوا الامامة فى ولده وقالوا ان روح أبى الخطاب انتقلت اليه ، ثم ساقوا الامامة على هذه الصفة فى ولد محمد ابن اسماعيل (٥٧) .

وهؤلاء أولوا القرآن بما يبطل معانيه وهو نفس مذهب أبى الخطاب ،

---

(٥٣) انظر بيان مذهب الباطنية وبطلانه ص ٣ .

(٥٤) الملل والنحل ١٤٧/١ وانظر المقدمة لابن خلدون ٥٣٠ تحقيق د. عبد الواحد وافى الطبعة الثانية .

(٥٥) انظر فرق الشيعة ٦٣ .

(٥٦) رسالة التراتيب ١٣٦ لداعية اسماعيلى مجهول ضمن أخبار القرامطة وقارن فرق الشيعة ٨٨ والملل والنحل ١٧١/١ .

(٥٧) انظر المصدر ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٥٨) انظر المقالات والفرق ٨٣ وفرق الشيعة ٩٢ .

واستحلوا الدماء كالبهيسية والأزارقة من الخوارج وقاتلوا مخالفيهم جميعا حتى من قال بامامة موسى بن جعفر (٥٩) ٠

هذا عن صلة أبى الخطاب بالاسماعيلية ، كما ورد أن أبا الخطاب كان أستاذا لميمون القداح وابنه وللمفضل الجعفى ، وفى هذا يقول أحد المعاصرين : (وجاء أبو الخطاب الأسدى ليسير فى أفكار الغلو شوطا كبيرا ورئيسيا ؛ فقد كان أستاذا لكل أصحاب الفرق الباطنية بعد ذلك ، فقد كان أستاذا للمفضل الجعفى والذى كان وراء محمد بن نصير فى أفكاره الضالة التى أسس عليها فرقة النصيرية وكان أيضا زميلا مخلصا لميمون القداح وابنه اللذين بلورا بشكل فعال انطلاق الحركة الباطنية بثوبها الاسماعيلى التى انبثقت منها أكثر الحركات الباطنية الأخرى) (٦٠) ٠

واذا كان الغزالى لم يشر الى الأصول التاريخية لهذه الفرق الا أنه أشار الى صلتهم بالرافضة وكيف انتحلوا التشيع للوصول الى هدفهم فيقول عن ذلك انهم قالوا : (فسبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركهم عقولا وأسخفهم رأيا وألينهم عريكة لقبول المحالات وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض) (٦١) ٠ ثم يبين كيف استطاعوا أن يتمكنوا من الشيعة ، وأن يبثوا أفكارهم عن طريق (الانتساب اليهم والاعتزاء الى أهل البيت عن شرهم ، ونتودد اليهم بما يلائم طبعهم من ذكر ما تم على سلفهم من الظلم العظيم والذل الهائل ، ونتباكى لهم على ما حل بآل محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ ونتوصل به الى تطويل اللسان فى أئمة سلفهم الذين هم أسوتهم وقدوتهم) (٦٢) ٠

(٥) ربط الغزالى بين فرق الباطنية والفلاسفة والصوفية

قلنا ان لفظ (باطنية) بالمعنى الواسع يشمل كل من يشترك مع الباطنية فى التأويل الذى ينتج عنه تحريف القرآن وتفريغه من مضمونه الى غير ذلك من الأمور الأخرى ، وعلى هذا توجد صلات واضحة بين الفلاسفة والصوفية وبين الباطنية فما هو موقف الغزالى من هذه الصلات ؟

---

(٥٩) انظر فرق الشيعة ٩٦ ، ٩٧ ٠

(٦٠) الحركات الباطنية فى العالم الاسلامى ٢٥ د٠ محمد أحمد الخطيب ــ مكتبة الأقصى ــ الأردن ــ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ــ ١٩٨٤ م ٠

(٦١) الفضائح ١٩ ٠

(٦٢) الفضائح ١٩ ٠

أما بالنسبة لموقفه من الفلاسفة وصلتهم بالباطنية فقد كان واضحا في حديثه حين ربط ربطا محكما بينهما وخاصة حين تحدث عن آراء الباطنية في النبوات والمعاد ، كما وضح الصلات الوثيقة والأهداف التي تجمعهم (٦٣) .

كذلك وقف من غلاة المتصوفة موقفا واضحا وصريحا ، وان كان لم يلتفت الى العلاقات التي تربط بينهم وبين الباطنية حيث لم تتضح هذه العلاقات الا في فترة متأخرة نسبيا عن الغزالي ـ باستثناء الحلاج ـ (٦٤) ورغم هذا فانه التفت الى أحوالهم وحذر من بعض أدعيائهم (٦٥)،فهو يرى أن التصوف هو الصدق مع الله تعالى وحسن المعاملة مع الناس الى جانب الالتزام بالشرع ؛ لأن مخالف الشرع ليس صوفيا وان ادعى التصوف فهو في رأى الغزالي كذاب (٦٦) .

كما ينبه كثيرا على ضرورة تلازم الظاهر والباطن في عملية السلوك (٦٧) ، وقد ذهب الى القول بوجوب قتل بعض مدعى التصوف الذين زعموا أنهم بلغوا درجة وحالة بينهم وبين الله تعالى تسقط عنهم الفرائض وتحل لهم الخمر والمعاصي ، فيرى (أن قتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر ؛ اذ ضرره في الدين أعظم ، وينفتح به باب من الاباحة لا ينسد) (٦٨) .

ويرى أن ضرر هذا أعظم ممن يقول بالاباحة مطلقا لأن القائل بالاباحة لا يصغى اليه لكفره ، أما هذا فانه يهدم الشرع من الشرع ، ويزعم أنه لم يرتكب فيه تخصيص عموم اذ خصص عموم التكاليف ممن ليس له مثل درجته في الدين ، وانما يزعم أنه يلابس ويقارف المعاصي بظاهره ، وهو بباطنه برىء عنها ويتداعى هذا الى أن يدعى كل فاسق مثل حاله وينحل به عصام الدين (٦٩) .

---

(٦٣) انظر الفضائح : ٤١ ، ٤٥ ، ٤٦ .

(٦٤) تروى بعض من كتب التاريخ والفرق ان الحلاج ادعى النسب لآل البيت وأنه كان يظهر التشيع لدى الملوك وكان يدعو الى الرضا من آل محمد . انظر في ذلك النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ٩٩ ، ١٠٠ لابن دحية والفهرست ٢٧٠ لابن النديم .

(٦٥) انظر مثلا المقصد الأسنى ١٤٦ ـ ١٥١ .

(٦٦) انظر خلاصة التصانيف في التصوف ١٧٣ ، ١٧٤ مكتبة الجندي .

(٦٧) انظر المقصد الأسنى ١٤٦ .

(٦٨) فيصل التفرقة ١٤٦ مكتبة الجندي وانظر مشكاة الأنوار ٣٣ ضمن مجموعة القصور العوالي .

(٦٩) انظر فيصل التفرقة ١٤٦ .

وهكذا فان موقف الغزالى من الصوفية الغلاة كان موقفا نقديا ، وهذا يسقط قول من ذهب الى أن الغزالى كان كاهن الصوفية وأنهم هم الذين لقبوه بحجة الاسلام (٧٠) ، وليس معنى هذا أن الغزالى لم يكن متصوفا ولم تكن له زلات وهنات تؤخذ عليه ، ولكن الشىء يقدر بقدره ويوضع فى موضعه حتى يمكن الحكم عليه حكما صحيحا ٠

ومن الذين ربطوا ربطا محكما بين هذه الفرق الغلاة جميعا ووقف منهم موقفا صريحا أيضا شيخ الاسلام ابن تيمية فانه أوقف عليهم بعض المؤلفات الخاصة ككتاب « منهاج السنة النبوية » « وبغية المرتاد » ، الى جانب «الفرقان بين الحق والباطل» والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ورسالة فى التأويل ، هذا الى جانب اشاراته المتناثرة فى رسائله وكتبه الأخرى ٠

ولعل تأخر ابن تيمية زمانا عن الغزالى مكنه من الاطلاع على ما كتبه الغلاة من الصوفية ، كابن عربى والسهروردى وابن سبعين وغيرهم ممن تأثروا بالباطنية ، بخلاف الغزالى حيث لم يكن قد ظهر هذا الاتجاه لدى المتصوفة فى عصره ، ولكن على العكس من ذلك فقد أدرك الغزالى كثيرا من متصوفى أهل السنة الذين أثنى عليهم ابن تيمية كالجنيد ابن محمد وغيره ٠

كذلك فان ابن خلدون عقد مقارنات حول التأثيرات والعلاقات بين غلاة الصوفية والباطنية ، فيقول : (ثم حدث أيضا عند المتأخرين من الصوفية الكلام فى الكشف وفى ما وراء الحس ، وظهر من كثير منهم القول على الاطلاق بالحلول والوحدة فشاركوا فيها الامامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الاله فيهم) (٧١) ٠ ويرى ابن خلدون أن حديث الصوفية عن القطب والابدال محاكاة لقول الرافضة فى الامام والنقباء فيقول : (وظهر منهم أيضا القول بالقطب والابدال ، وكأنه يحاكى مذهب الرافضة فى الامام والنقباء ، وأشربوا أقوال الشيعة وتوغلوا فى الديانة بمذاهبهم) (٧٢) ٠

وذهب ابن خلدون الى وجوب حرق كتب غلاة المتصوفة كالفصوص والفتوحات وخلع النعلين وما فى حكمها (لما فى ذلك من المصلحة العامة فى الدين بمحو العقائد المختلفة ، فيتعين على ولى الأمر احراق هذه الكتب

---

(٧٠) انظر هذه هى الصوفية ٤٧ وما بعدها الطبعة الثالثة ١٩٧٩ دار الكتب العلمية ـ عبد الرحمن الوكيل ٠

(٧١) المقدمة ٧٤٧ بتحقيق د٠ على عبد الواحد والى ٠

(٧٢) المصدر السابق ٧٤٧ ، ٧٤٨ ٠

دفعــا للمفسـدة العــامة . ويتعين على من كانت عنـده التمكين منهـا للاحراق) (٧٣) .

(٦) موقع الباطنية بين فرق الأمة

من القضايا التى تعرض لها كتاب الفرق ، قضية صـلة الباطنية بالاسلام ، وهل تعد ضمن فرق الأمة أم لا ؟ .

لقد ناقش مفكروا الاسلام هذه القضية فى ضوء حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذى رواه أبو هريرة أنه قال : افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة (٧٤) .

وقد خرج أهل السنة والجماعة ماكان من قبيل الاختلافات الفقهية من ضمن هذا الاختلاف الذى عناه الحديث ، فالبغدادى يقول : (وقد علم كل ذى عقل من أصحاب المقالات المنسوبة الى الاسلام أن النبى ـ عليه السلام ـ لم يرد بالفرق المذمومة التى عدها من أهل النار فرق الفقهاء الذين اختلفوا فى فروع الفقه مع اتفاقهم على أصـول الدين) (٧٥) . ويرى الشاطبى أن الافتراق الذى عناه الحديث هو الذى يؤدى الى التحزب وقد تحدث عنه الله بقوله : « ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون » (٧٦) .

ويحدد الشاطبى الخلاف الذى عناه الحديث بأنه ما كان فى أمر كلى من قواعد الاسلام فيقول : (وذلك أن هذه الفرق انما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية فى معنى كلى فى الدين وقاعدة من قواعد الشريعة لا فى جزء من الجزئيات ، اذ الجزء والفرع الشـاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع

(٧٣) شفاء السائل ١١١ لابن خلدون ـ تحقيق وتعليق محمد بن تاويت الطنجى ـ الطبعة الأولى ـ استانبول ١٩٥٨ م .

(٧٤) وللحديث روايات مختلفة أوردها البغدادى فى الفرق بين الفرق ص ٤ ، ٥ وابن الجوزى فى تلبيس ابليس ص ٧ ، ٨ ، والشاطبى فى الاعتصام ٢/١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

(٧٥) الفرق بين الفرق ٦ .

(٧٦) ويرى الشاطبى أن الخلاف نوعان :

(أ) المعصية وهو الخلاف فى أمر دنيوى .....

(ب) البدعة كدعوة المهدى عبيد الله وزعمه أنه على الحق لكنه يرى أن الخلاف الذى تحدث عنه الحديث هو ما كان من قبيل البدعة ، كما يرى الشاطبى أن هذه الفرق التى تحدث عنها الحديث لا تختص بالفرق المبتدعة فى العقائد حيث ان اشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص . انظر الاعتصام ٢/١٩١ الى ٢٠٠ .

بسببها التفرق شيعا ، وانما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة فى الأمور الكلية) (٧٧) • ثم يرى أن الجزئيات الكثيرة تقوم مقام القاعدة الكلية ، فيقول : (ويجرى مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات ، فان المبتدع اذا أكثر انشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة ، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا) (٧٨) •

وصف البغدادى أصحاب هذه الفرق بأنهم أهل الأهواء الضالة (٧٩) • الذين يفارقون الفرقة الناجية فى اعتقادها ، ويحدد ابن تيمية اعتقاد الفرقة الناجية بقوله : انها التى تعتقد (الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ، والايمان بالقدر خيره وشره) (٨٠) •

وقد حصر الباحثون هذا الخلاف الذى يقع فى الفرق المبتدعة فى نوعين :

الأول : ما يعد خروجا عن الملة كالغلاة عامة والباطنية خاصة •

الثانى : ما لا يكون أصحابه خارجين عن الاسلام وان خرجوا عن جملة من شرائعه وأصوله (٨١) ، كالشيعة والمعتزلة •

ولكن هل تعد الفرق التى خرجت عن الملة ضمن الفرق التى قصدها الحديث ؟ ، حيث ان ظاهر الحديث يوحى بأن هذا الافتراق سيكون بحيث تكون الفرق داخل اطار الأمة وليس خارجها •

الحقيقة أن هناك فريقا من الباحثين لم يعد الفرق التى خرجت عن الملة ضمن الفرق التى قصدها الحديث ومن هؤلاء البغدادى ، وفريق آخر أدمجها ضمن فرق الحديث وراح يعدد هذه الفرق دون تفريق بين ما خرج عن الملة وبين ما لم يخرج ، ولهذا نجد البغدادى يتحدث عن هؤلاء الغلاة بقوله : (فان كان على بدعة الباطنية أو البيانية أو المغيرة أو الخطابية الذين يعتقدون ألوهية الأئمة أو ألوهية بعض الأئمة ، أو كان على مذاهب الحلول أو على بعض مذاهب أهل التناسخ أو على مذهب الميمونية من

---

(٧٧) الاعتصام ٢/٢٠٠ ، ٢٠١ •
(٧٨) المصدر السابق ٢/٢٠١ •
(٧٩) الفرق بين الفرق ٦ •
(٨٠) العقيدة الواسطية ١/٣٩٣ مع مجموعة الرسائل كما يرى ابن تيمية ان هذه الفرقة هى الفرقة الوسط فى فرق الأمة كما ان الأمة هى الوسط بين الأمم فهى وسط فى باب الصفات بين أهل التعطيل وأهل التمثيل ووسط فى الصحابة بين الخوارج والشيعة • العقيدة الواسطية ١/٤٠٠ •
(٨١) انظر الاعتصام ٢/١٩٤ الى ١٩٨ •

الخوارج أو على مذهب اليزيدية الاباحيـة أو اباحة ما نص القرآن على تحريمه أو حرم ما أباحه القرآن نصا لا يحتمل التأويل ، فليس هو من أمة الاسلام ولا كرامة له) (٨٢) ٠

وعلى هـذا اعتبر البغـدادى الباطنية ضمن فرق المجوس فيقول : (وليست الباطنية من فرق ملة الاسلام ، بل هى من فرق المجوس) (٨٣)

ومن هنا قسم البغدادى الفرق الى اثنتين وسبعين فرقة لم يذكر فيها فرق الغلاة وخصص بابا للحديث عن الفرق التى خرجت عن الأمة ، وبالتالى خرجت عن اطار الفرق التى قصدها الحديث ، فقال : (والفرق المنتسبة الى الاسـلام فى الظاهر مع خروجهـا عن جملة الأمة عشرون فرقة) (٨٤) ٠ ومن هذه الفرق الباطنية ٠

أما ابن الجوزى فانه يرى أن هذه الفرق التى قصدها الحديث تعود الى ستة أصـول وهى : الحرورية والقـدرية والجهمية والمرجئة والرافضة والجبرية ٠

ثم بدأ يعدد الفرق التى انقسمت داخل هذه الفرق الست ليصل العدد الى اثنتين وسبعين فرقة دون أن يفرق بين ما خرج عن الملة وما لم يخرج ، ولهذا يعد الباطنية ضمن فرق الرافضة (٨٥) ٠

وليس معنى أن ابن الجوزى عد الباطنية ضمن فرق الحديث أنه لم يخرجها عن الملة ، بل يرى أنها فرقة مباينة لفرق الاسلام ، فيقول : (الباطنية قوم تستروا بالاسلام ومالوا الى الرفض وعقائدهم وأعمالهم تباين الاسلام بالمرة) (٨٦) ٠

ويلاحظ أن الشهرستانى قد التفت الى موقف رجال الفرق السابقة من الفرق الغالية من حيث عدها ضمن الفرق أو خارجها ، فيقول : (وقد نجزت الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد أوردهم أصحاب التصـانيف فى كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها ، وبالجملة : هم قوم يخالفون الاثنين والسبعين فرقة) (٨٧) ٠

ومن العجيب أن رجال الفرق ذهبوا الى تقسيم هذه الفرق ليطابق العدد الحديث النبوى الوارد فى هذا الشأن ٠ فيرى الشاطبى أن هذا

---

(٨٢) الفرق بين الفرق ١١ ٠
(٨٣) المصدر السابق ١٦ ٠
(٨٤) المصدر السابق ٢٢٢ ٠
(٨٥) انظر تلبيس ابليس ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ٠
(٨٦) انظر تلبيس ابليس ١٠٢ ٠
(٨٧) الملل والنحل ١٦٩/١ ٠

التعيين من جانب رجال الفرق من قبيل التكلف ؛ لأنه ليس هناك دليل على هذا التعيين ، فيقول : (وهذا التعديد من جانب ما أعطته المنة فى تكلف المطابقة للحديث الصحيح لا على القطع بأنه المراد ؛ اذ ليس على ذلك دليل شرعى ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر فى ذلك العدد من غير زيادة ولا نقصان ، كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد) (٨٨) .

والغزالى وان لم يتعرض لحديث الفرق السابق - فى كتابه الفضائح - الا أنه يتحدث عن الخلافات بين الفرق ، فيوصى بعدم التعرض لأهل القبلة ويتفق مع البغدادى وغيره من الباحثين فى عدم عد الاختلافات الفقهية ضمن الخلاف ، وكذلك ما كان من قبيل الاختلافات فى الفروع ، فيقول : (واعلم أنه لا تكفير فى الفروع أصلا الا فى مسألة واحدة ، وهى أن ينكر أصلا دينيا علم من الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالتواتر ، ولكن فى بعضها تخطئه كما فى الفقهيات وفى بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالامامة وأحوال الصحابة) (٨٩) .

فالغزالى لا يعتبر الخطأ فى الامامة من قبيل القضايا التى توجب التكفير ، لأنه ليس فى ذلك تكذيب للرسول ، فيقول : (واعلم أن الخطأ فى أصل الامامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شىء منه تكفيرا ، فقد أنكر ابن كيسان أصل وجوب الامامة ولا يلزم تكفيره ، ولا يلتفت الى قوم يعظمون أمر الامامة ويجعلون الايمان بالامام مقرونا بالايمان بالله وبرسوله ، ولا الى خصومهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم فى الامامة ، فكل ذلك اسراف اذ ليس فى واحد من القولين تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم أصلا) (٩٠) .

ورغم موقف الغزالى هذا وتوصيته بعدم التعرض لأهل القبلة بالتكفير ، وقوله ان التسرع الى التكفير يغلب على طباع الجهلة الا أنه لم يتردد فى تكفير الباطنية ، فيرى مثلا أن قولهم بالتأويل هو مخالفة لما صح من النصوص المتواترة ، وفى هذا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم ، فيقول : (ولابد من التنبيه على قاعدة أخرى وهو أن المخالف قد يخالف نصا متواترا ، ويزعم أنه مؤول ولكن ذكر تأويله لا انقداح له

---

(٨٨) الاعتصام ٢/٢٢٠ .

(٨٩) فيصل التفرقة ١٤٤ .

(٩٠) فيصل التفرقة ١٤٤ ، ١٤٥ .

أصلا فى اللسان لا على بعد ولا على قرب ، وذلك كفر وصاحبه مكذب وان كان يزعم أنه مؤول) (٩١) ٠

ثم يضرب لنا الغزالى مثلا بتأويل الباطنية ، فيقول : (ومثـاله ما رأيت فى كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد ، بمعنى أنه يعطى الوحدة ويخلقها ، وعالم بمعنى أنه يعطى العلم لغيره ويخلقه وموجود بمعنى يوجد غيره ، وأما أن يكون واحدا فى نفسه وموجودا وعالما على معنى اتصافه فلا ٠ وهذا كفر صراح لأن حمل الوحدة على اتحاد الوحدة ليس من التأويل فى شىء ولا تحتمله لغة العرب أصلا ولو كان خالق الوحدة يسمى واحدا لخلقه الوحدة لسمى ثلاثا وأربعا لأنه خلق الأعداد أيضا ، فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات) (٩٢) ٠

وعلى هذا فموقف الغزالى من الباطنية واضح فهو يخرجهم من الملة ، بل يرى أن أصـل هذا الفكر يؤدى الى الالحاد والخروج من الأديان ، فيقول : (مما تطابق عليه نقلة المقالات قاطبة أن هذه الدعوة لم يفتتحها منتسب الى ملة ولا معتقد لنحلة ، معتضد بنبوة ، فان مساقها ينقاد الى الانسلال من الدين كانسلال الشـعرة من العجين) (٩٣) ٠ ثم يوضح الغزالى أصناف هؤلاء الغلاة ، فيرى أنهم جماعة من ملحدة المجوس والمزدكية والثنوية والفلاسفة تشاوروا واجتمعوا على الكيد للاسلام والمسلمين (٩٤) ٠ على نحو ما سنبين عند الحديث عن موقف الغزالى من فكرهم بعون الله تعـالى ٠

بهذا نكون قد انتهينا من تعريف الباطنية ، ورأى الغزالى فى ألقابهم وموقعهم بين الفرق ؛ حيث عدهم رجال الفرق خارج دائرة الاسـلام ٠ وننتقل الى رأيهم فى الامام وحاجة الخلق اليه ، ورد الغزالى على ذلك وهو موضوع الفصل القادم ٠

---

(٩١) المصدر السابق ١٤٧ ٠
(٩٢) المصدر السابق ١٤٧ ٠
(٩٣) فضائح الباطنية ١٨ ٠
(٩٤) انظر المصدر السابق نفس الصفحة ٠

الفصل الثانى

الامام وحاجة الخلق اليه

(١) حاجة الخلق الى الامام

الحديث عن الامامة والأئمـة هو المحور الرئيسى الذى يقوم عليه المذهب الشيعى بصفة عامة والباطنى بصفة خاصة ، وفى هذا الفصـل سنعالج رأى الباطنية فى الأئمة والصفات التى خلعوها عليهم وكيف أضافوا اليهم صفات الألوهية وقالوا بوجوب السجود لهم ذلك الى جانب القول بحاجة الخلق اليهم ليتعلموا منهم ، حيث ان الأئمة هم النحل المذكور فى القرآن لأنهم هم المنحلون علم الله ومستودع هداه ، وما يخرج من بطونها هو العلم لأنه يفصل بين الناس فيما يختلفون فيه (٩٥) ٠

هذا ونستطيع أن نشير الى رأى الباطنية بالحاجة الى الامام فيما يلى :

١ ـ لابد ممن يقوم مقام الرسول فى تبليغ الأمانة ٠

٢ ـ لابد من الامـام كى يحفظ الشريعـة من التحريف بالزيادة أو النقصـان ٠

٣ ـ الحكمة تقتضى وجود الامام ليوضح معانى الشريعة ويحل رموزها ، وذلك ليرفع النزاع والخلاف بين العباد ٠

٤ ـ لابد من وجود من يحكم بين الناس ليفصل بينهم لاختلافهم فى الطبائع والأهواء ٠

٥ ـ أن عدل الله يوجب وجود من يقوم مقام الرسول لرفع الظلم ٠

٦ ـ أنه لما كان ممتنعا وجود الرسول على الدوام ، وجب من يقوم مقامه بدعوة المشركين الى الاسلام لاظهار الدين على كافة الأديان ٠

---

(٩٥) انظر الكشف لجعفر بن منصور اليمن ٢٥ ٠

٧ ــ وجوب قيام من يخلف الرسول فى جمع الصدقات لتطهير الناس ٠

٨ ــ ضرورة قيام من يقوم بتنفيذ أحكام الشريعة كالقتل والرجم والجلد ، وذلك حتى لا تتعطل الشريعة ٠

٩ ــ وجوب قيام من يقوم مقام الرسول ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ولم يعرفوا حكمه ٠

١٠ ــ لما كان القياس باطلا كان لزاما من قيام أحد يفتى الناس ويغنيهم عن القياس ٠

١١ ــ أن قول الله تعالى : (يوم ندعو كل أناس بامامهم) يلزم وجود امام فى كل عصر وزمان ، والا كان قوله تعالى كذبا ٠

١٢ ــ أن الله أوجب على المؤمنين طاعته وطاعة الرسول وطاعة أولى الأمر ، وقرن طاعتهم بطاعته وطاعة الرسول دون تخصيص ٠٠٠ ولذا وجب أن يكون أولى الأمر قوما دون قوم وهم الأئمة ٠٠

١٣ ــ أنه لابد من امام ليقوم بدور البشير والنذير للأنفس المخلوقة بعد الرسول حتى يتحقق عدل الله ٠

١٤ ــ أنه لابد من وجود من يحفظ العالم من الفساد (٩٦) ٠

وهذه كلها يمكن تلخيصها فى القول بالحاجة الى الامام لتعليم الخلق ٠ وهنا ينبغى أن نشير الى رأى الغزالى فى ذلك وموقفه من قولهم بالحاجة الى الامام ٠٠

(٢) ابطال الغزالى لقولهم بالحاجة الى التعلم من الامام

يبدأ الغزالى بترتيب شبههم فى القول بوجوب التعلم من الامام الى أقصى حد ممكن ، ثم يبدأ فى كشف زيفها والمقدمات التى يحتجون بها ــ فى رأى الغزالى ــ على وجوب التعلم من الامام هى :

المقدمة الأولى : أن ما يخبر عنه بنفى أو اثبات فيه حق وباطل والحق واحد والباطل كثرة ، اذ ليس الكل حقا ولا الكل باطلا ٠

المقدمة الثانية : لابد من تمييز الحق من الباطل ؟

---

(٩٦) انظر دامغ الباطل وحتف المناضل ١/١٥٢ ــ ١٦٠ لعلى ابن الوليد تحقيق د٠ مصطفى غالب ــ الطبعة الأولى ــ بيروت ٠

المقدمة الثالثة : معرفة الحق اما أن تكون عن طريق نظر العقل أو عن طريق التعلم ·

المقدمة الرابعة : المعرفة بالنظر العقلى باطلة وعلى هذا فالواجب التعلم من الغير ، ولابد من التعلم من المعصوم لكثرة المعلمين وتعارض أقوالهم·

المقدمة الخامسة : أن الحكمة الالهية تستوجب عدم خلو العالم من ذلك المعصوم ؛ لأن فى خلو العـالم منه فسادا لأمور الخلق فى الدين والدنيـا ·

المقدمة السادسة : لابد من ظهور هذا المعصوم ليدعو الخلق الى الحق ·

المقدمة السابعة : أنه قد ثبت وجود معصوم مصرح بهذه الدعوى ولا يوجد من ينافسه فى هذه الدعوى وعلى هذا فهو المعصوم قطعا دون حاجة الى دليل أو معجزة ·

المقدمة الثامنة : أنه لم يدع أحد أنه الامام الحق صاحب التأويل والعلم اليقين الا الخليفة الفاطمى فى مصر · فاذن هو الامام المعصوم الذى يجب على كافة الخلق تعلم الحق والشرع منه وهـذا هو المطلوب اثباته (٩٧) ·

وبعد أن قرر الغزالى شبههم فى وجوب التعليم فى هذه المقدمات على أقوى وجه ممكن يبدأ فى الرد عليهم بمنهجين :

(أ) المنهج الجملى ·

(ب) المنهج التفصيلى ·

وذلك حيث يناسب كل منهج من المنهجين طائفة من الناس ، فمن الناس من يناسبه المنهج الجملى ، ومنهم من يحتاج الى التفصيل فى الرد ولا يقتنع بالاجمال ·

أولا : المنهج الجملى :

يرى الغزالى أنه لا يمكن ادعاء الضرورة فى رفض مذهبهم · كذلك يرى أنه لا يمكن ادعاء ادراكها بالنظر ، وذلك لأن دعوى النظر باطل عندهم ، وهذا لا مخرج منه فى رأى الغزالى وذلك لأن الباطنية اما أن يدعو الضرورة أو النظر أو السماع من الامام المعصوم ومعرفة عصمة

---

(٩٧) انظر تقرير الغزالى لهذه المقدمات فى الفضائح ٧٣ ــ ٧٦ ·

وصدق الامام أيضا اما بالضرورة أو النظر ولا يمكن دعوى الضرورة وفى دعوى النظر ابطال لمذهبهم ، وهكذا يظهر تناقضهم · ثم يقيم الحجة عليهم بصحة النظر فى الأمور العقلية وذلك لأن الأمور العقلية كالأمور الحسابية تؤدى المقدمات الى نتائج يقينية، كذلك يرى الغزالى أنهم لا ينكرون النظر جملة وعلى هذا فاثباته فى بعض الأمور ينتج عنه اثباته فى بقية هذه الأمور ·

ويلخص الغزالى منهجه الجملى بقوله : « وهذا هو المنهج الجملى فى الرد عليهم اذا أبطلوا نظر العقول ، وهو الجزم الواجب فى افحامهم فلا ينبغى أن نخوض معهم فى التفاصيل ، بل نقتصر على أن نقول لهم كلاما عرفتموه فى مذهبكم : من صدق الامام وعصمته وبطلان الرأى ووجوب التعليم ، بماذا عرفتموه ؟ ، ودعوى الضرورة غير ممكنة فيبقى النظر وهذا لا مخرج منه » (٩٨) · وهكذا يلزمهم بما يناقض مذهبهم وهو ضرورة النظر العقلى ، ثم يبدأ الغزالى فى الرد على قولهم بالحاجة الى المعلم المعصوم فيرى أن الحاجة الى التعلم أمر غير منكور ولكنه يرى أن العلوم تنقسم الى ثلاثة أقسام :

١ ـ قسم لا يمكن تحصيله الا بالسماع والتعلم كالاخبار عما مضى من وقائع ومعجزات الأنبياء وأخبار القيامة وأحوال الجنة والنار ، فهذا النوع من العلوم لا يعرف الا بالسماع من النبى المعصوم أو بالخبر المتواتر عنه ·

٢ ـ القسم الثانى : العلوم النظرية العقلية كالحساب والهندسة وهى علوم لا تعرف بالفطرة ولا تحتاج الى معلم معصوم بل يتساوى فى هذا صدق المعلم وفسقه ·

٣ ـ القسم الثالث : العلوم الشرعية الفقهية وهى معرفة الحلال والحرام والواجب والندب ، وأصل هذا العلم السماع من صاحب الشرع والسماع منه يورث العلم ، ولا يمكن لكل شخص معرفة ذلك يقينا ولكن يكفى فيه الظن لسببين :

(أ) الطرف الأول يتعلق بالمستمعين : أنه لم يتوفر لواحد من الصحابة السماع فى كل شىء وقد استفادوا بأخبار الآحاد فوجب العمل بالظن فى ذلك للضرورة ·

(ب) الطرف الثانى خاص بالأمور الفقهية ؛ وذلك لأن الأحداث الواقعة تشتمل على التكليف والوقائع أمور لا حصر لها ، والنصوص

---

(٩٨) الفضائح ٨٦ ·

محصورة ومن هنا فلا يحيط قط ما يتناهى بما لا يتناهى · فينتج عن هذا ضرورة تحكيم الظن ·

ويستشهد الغزالى فى ذلك ببعث معاذ الى اليمن ، حيث أقر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الرأى ، ولا حاجة الى المعصوم فى هذاأيضا وذلك لأنه لا يزيد على صاحب الشرع ، كما أنه لا يقدر على استيعاب جميع الصور بالنصوص ، كما لا يقدر على مشافهة جميع الخلق ·

وبهذا يتضح تلبيسهم فى الدعوى الى التعليم ، حيث يأخذون القول بالتعلم لفظا مجملا مسلما ، ثم يفصلونه بأن فيه اعترافا بوجوب التعلم من المعصوم ، لأنه لا يحتاج الى الامام المعصوم فى أى نوع من أنواع العلوم · وهكذا ينتهى الغزالى الى أن هناك علوما يحتاج فيها الى المعلم وأن ما يحتاج فيها الى المعلم ففيه الذى طريقه يستغنى فيه عن العصمة ، وهو الذى يستفاد طريقه من المعلم ولا يقلد فى نفسه وأما الذى يقلد فى نفسه فيحتاج فيه الى عصمة المعلم وهذا المعصوم هو النبى صلى الله عليه وسلم ·

وعلى هذا فهم كالعادة يبنون ـ فى رأى الغزالى ـ نتائج فاسدة على مقدمات مهملة (٩٩) ·

وبعد أن ينتهى الغزالى من الرد عليهم اجمالا بما يلزمهم بالقول بوجوب النظر وعدم الحاجة الى الامام المعصوم والى القول بأن ما يحتاج فيه الى التعليم فيه ما لا يحتاج فيه الى المعصوم ، وأن ما يحتاج فيه الى المعصوم قد علمناه من النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيبدأ فى الرد عليهم تفصيليا ·

ثانيا : المنهج التفصيلى :

وذلك عن طريق تفنيد المقدمات واحدة ·· واحدة :

★ فبالنسبة للمقدمة الأولى يرى الغزالى أنهـــا صحيحة ، ولكن لا يجوز لهم استعمالها وذلك لأن من الناس من أنكر حقائق الأشياء وزعم أنه لا حق ولا باطل وأن الأشياء تابعة للاعتقادات ، ولا يمكن لهم أن يدعوا خطأ هؤلاء بالضرورة ؛ لأن من الممكن لأهل النظر أن يدعوا معرفة الحق فى مذهبهم بالضرورة أيضا ·

---

(٩٩) انظر رد الغزالى فى فضائح الغزالى ٧٩ ـ ٩٠ وانظر المنقذ من الضلال ١٦٥ ـ ١٧١ تحقيق د· عبد الحليم محمود · ١٦٢ مكتبة الأنجلو ، وانظر القسطاس المستقيم ١٥ · مطبعة الجندى ·

★ وبالنسبة للمقدمة الثانية يرى أنها مقدمة كاذبة حيث تسلموها جملة ، وهى تحتوى على تفصيل وأن هذه هى عادتهم فى التلبيس على الناس ، لأن هناك أمورا كثيرة لا يعرف الحق فيها من الباطل . ثم يضرب الغزالى أمثلة على ذلك منها ما تحت قدمي من الأرض بعد مجاوزة خمسة أذرع حجر أو تراب ؟ وفيه دود أم لا ؟ وعدد الحيوانات فى البر والبحر وعدد الرمل ، فهذه كلها فيها حق وباطل ولا حاجة الى معرفتها ، وأن الذى لابد من معرفته مسألتان : وجود الخالق سبحانه وتعالى ، وصدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – وذلك يعرف عن طريق النظر فى الكون ، وعن طريق المعجزة التى يستدل بها على صدق الرسول ، ولا حاجة فى هذين الأمرين الى معلم معصوم .

★ وأما المقدمة الثالثة فيرى أنها صحيحة وأن مناقشتها يفحم الباطنية ويمنعهم من استعمالها كما فى المقدمة الأولى .

★ والمقدمة الرابعة يرى الغزالى أنها باطلة ؛ لأن طريق النظر ليس بباطل كما سنبين .

★ وكذلك المقدمة الخامسة يرى أنها فاسدة ، لأنا لا نجوز خلو العالم من الله لأنه متصرف فى ملكه بحسب ارادته ، بل يجوز له تعذيب خلقه ، وأن يضطرهم الى النار ، وهنا تظهر مذهبية الغزالى كمتكلم أشعرى ، والحديث عن وجه الحكمة فى أفعال الله تعالى حيث يجوز لله تعالى أن يفعل الشر ؛ لأن أفعاله لا تعلل وليس هنا مجال تفصيلها .

ويرى الغزالى أن القول بعدم ارشاد الله الخلق الى سبيل النجاة ونيل السعادة ببعثه الرسل ونصب الأئمة – فيه اضرار بالخلق ومناف لأوصاف الكمال من حكمة الله وعدله وصفاته ، انه كلام مختل ينخدع به العوام ويستحقره أهل الخواص . ثم يضرب المثل على بطلانه بحادثة الأطفال الثلاثة وهى المسألة الشهيرة التى احتج بها من قبل أبو الحسن الأشعرى على أبى على الجبائى عند الحديث عن الحكمة فى أفعال الله تعالى ، فالله سبحانه لا يسئل عما يفعل ولا توزن صفاته بموازين الظنون. وبهذا يستبين أنه لا يجب بعث نبى ولا نصب امام وبهذا يبطل قولهم انه لابد أن يشتمل العالم على امام .

★ والمقدمة السادسة يرى أنها فاسدة ، كذلك حيث لا يبعد أن يختفى الامام خوفا على نفسه من الأعداء وهذا ما ذهبت اليه الامامية وجوزه الباطنية أنفسهم . ويرى الغزالى أن الذى دفع الباطنية الى القول بغيبة الامام هو مناقضة أحوال الامام الباطنى لشروط العصمة .

★ وكذلك المقدمة السابعة يرى أنها فاسدة من وجهين :

(أ) كيف عرفوا أنه لا يوجد مدع للعصمة مصرح بها فى أقطار العالم سوى شخص واحد ، فلعل هناك من ادعى ذلك فى أطراف الأرض وانتفاء ذلك لا يعرف ضرورة ، ولا نظرا ٠

(ب) أن القول بعدم وجود منافس للامام فى القول بالعصمة يناقضه تواتر الأخبار بوجود من ادعى هذه الدعوة ، وذلك حيث وجد فى «جيلان» من ادعى لنفسه العصمة ويقطع أهل بلدته جوانب من الجنة ٠ ووجد بالبصرة من ادعى الربوبية وشرع دينا وقرآنا وأرسل الرسل وقد تبعه خلق كثير فى دعوته ٠ وعلى هذا فقد تعدد عدد الأدعياء ولابد من معجزة للترجيح بين هؤلاء الأدعياء ، وبهذا بطل قولهم بأنه لا مدع سوى صاحبنا لأنه قد ظهر من ادعى العصمة وزيادة ٠

★ والمقدمة الثامنة يرى الغزالى أنها كاذبة ، حيث لا نسلم لهم بدعوى صاحبهم العصمة لنفسه ، لأنا لم نسمعه يدعيها ولم يتواتر الينا من لسان من سمعه منه ٠ كما أنهم ــ وان بلغوا حد التواتر ــ فقد فقد شرط التواتر فى خبرهم ــ وذلك حيث يشترط فى خبر التواتر ألا يتعلق بواقعة ينتشر التواطؤ فيها من طائفة كبيرة لمصلحة جامعة لهم كما يتعلق بالسياسات ٠ فقد يجتمع أهل معسكر واحد على غرض واحد يجمعهم فيتطابقون على ذلك الأمر ولا يورث ذلك العلم ٠ ولعل هؤلاء الدعاة قد تواطئوا على دعـــواهم ليتواصلوا بهـــا الى استتباع العـــوام واستباحة أموالهم (١) ٠

بهذا يكون الغزالى قــد رد على دعواهم فى القول بوجوب التعليم بالمنهج الجملى والمنهج التفصيلى بما يبين فساد دعواهم فى وجوب التعلم من الامام المعصوم وبما لا يدع لهم مجالا للرد ٠

ومما يتصل بقولهم بوجوب التعلم من الامام قولهم ببطلان القياس ؛ لأنه يعتمد على النظر العقلى ٠

(٣) افساد الغزالى لدعواهم بطلان النظر

فى البداية يرتب الغزالى دعواهم فى القول ببطلان نظر العقل بالأدلة العقلية والشرعية ، ويرى أن أدلتهم تتمثل فى خمسة أدلة هى : ــ

أولا : أن تصديق العقل معارض بمناقضة عقول أخر فى نفس المسألة ، ولا يمكن تكذيب أحدهما وتصديق الآخر ٠ وهذا دليل عقلى ٠

ثانيا : عند التشكيك فى المسائل الشرعية أو العقلية لا يمكن الاعتماد فى

---

(١٠٠) انظر رد الغزالى التفصيلى فى الفضائح ٩٠ ــ ١١٣ ٠

معرفة الحق بالطريق العقلى ، ولكن لابد من التعلم والتعليم هو مذهبهم لأنهم يتعلمون من المعصوم ، أما غيرهم فطرق التعليم لديهم متشعبة ومتعارضة .

ثالثا : قولهم الوحدة دليل الحق والكثرة دليل الباطل وهم أصحاب مذهب الوحدة وأهل الرأى مختلفون وفى هذا يقول الله : « لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » — الآية ٨٢ سورة النساء .

رابعا : لا أمان لنظر العقل ، وذلك لأن الانسان كثيرا ما يرجع عما كان يعتقد صحته بالعقل أولا فيعتقد نقيضه ، ولا يأمن الرجوع عما اعتقد صحته ثانية ، وفى هذا تناقض نتيجة للاعتماد على العقل .

خامسا : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قد تنبأ بافتراق الأمة وقال ان الفرقة الناجية واحدة هى أهل السنة والجماعة وهم الذين يتبعون ما كان عليه الرسول وأصحابه وأنهم كانوا مع الاتباع والتعليم فى كل أموزهم ، فدل هذا على أن الحق فى الاتباع لا فى نظر العقول وهو دليل شرعى (١٠١) .

وفى رد الغزالى على هذه الأدلة يرى :

١ — أن الدلالة الأولى مجرد تخييل باطل حيث يمكن الرد على ذلك بما يلى :

(أ) المعارضة بمثال وهو : أننا صدقنا العقول فى النظريات وأنتم صدقتموها فى الضروريات وخصومكم من السوفسطائية يكذبونكم فيها ، فان اقتضى ذلك لزوم الاعتراف بكذب العلوم الضرورية لزمنا من خلافكم الاعتراف بكذب العلوم النظرية لأن العقل ان صدق فى الضروريات فما بال عقل السوفسطائية كذب ، وما الفرق بين عقلكم وعقلهم ؟ فان قلتم ان ذلك منهم حماقة ، فكذلك حالكم فى انكار النظريات .

(ب) أن يقال لهم أنكم أنكرتم نظر العقل وكذبتموه فماذا تعرفون الحق من الباطل ؟ أبضرورة العقل ولا سبيل الى دعواها أو بنظره فتضطرون الى الاعتراف بالنظر فتصدقوه اذن بعد تكذيبه فيتناقض كلامكم . فان ادعيتم معرفة ذلك من الامام قلنا فبما تعرفون صدقه ؟ فان قلتم لأنه معصوم قلنا فبما تعرفون عصمته ؟ ولا سبيل الى دعوى الضرورة فى معرفة ذلك ، لأن عصمة الرسول مع وجود المعجزة لم تعرف ضرورة .

---

(١٠١) انظر هذه الأدلة فى الفضائح ٧٦ — ٧٩ .

وقد أنكر رسالته طوائف وهناك من المسلمين من أنكروا عصمته فكيف تعرف عصمة صاحبكم ضرورة ، فان قيل نعرفه بالنظر وتعلمنا النظر منه والنظر ينقسم الى صحيح وفاسد ولا يستطيع أحد غير الامام تمييز صحيحه من فاسده وقد عرفنا النظر الذى استفدنا منه فاطمأنت نفوسنا اليه بتزكيته وتعليمه . قلنا والنظر الذى علمكموه هل أدركتموه بالبديهية أم افتقرتم بها فى فهمه الى تأمل ؟ فان ادعيتم البديهية فهذا يدل على الجهل ، لأن معنى ذلك أن عصمته عرفت بالبديهية وهو كذب صريح ، وان افتقرتم الى التأمل فذلك التأمل هل يعرف بالعقل أم لا ؟ ولابد أن يقال أنه بالعقل فنقول : والعقل اذا قضى بشىء عند التأمل صادق أم لا ؟ فان قالوا : لا فلم صدقوه ؟ وان قالوا نعم صادق فقد أبطلوا أصل مذهبهم وهو قولهم : ان العقول لا سبيل الى تصديقها .

(جـ) أن نقول للمسترشد اذا شك فى صــحة النظر واســتدل بالاختلاف المجمل : ينبغى أن نعيد المسألة التى تشك فيها ، فان المسائل منقسمة الى :

★ ما لا يمكن أن يعلم بنظر العقل .

★ ما يمكن أن يعلم علما ظنيا .

★ ما يعلم علما يقينيــا .

ولا معنى لقبول السؤال المجمل ، بل لابد من تعيين المسألة التى فيها الاشكال ونحن لا ندعى الآن المعرفة الا فى مسألتين :

احداهما : وجود الصانع .

الثانية : صدق الرسول . ونحن نعرفهما يقينا .

ويكفى فى باقى المسائل أن نتلقاها تقليدا من الرسول .

٢ ــ والدلالة الثانية : يرى الغزالى أن الرد على ذلك من وجهين :

(أ) أن هذا الاشكال ينقلب عليكم لو جاءكم متحير فى أصل وجود الصانع وصدق الأنبياء ، فماذا تقولون له ؟

ان ذكرتم دليلا عقليا لم نثق بنظره وكذلك ان رددتموه الى عقله ، فان أحلتموه الى المعصــوم فيقول ، قدرونى جئت مسترشــدا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه معجزته ومعصومكم لا يقدر على معجزة ، وان قدر على ذلك وقلب العصا ثعبانا أو أحيا الموتى وأنا أشاهده فلا يبين لى صدقه بضرورة العقل ولا أثق بالنظر ، وقد رد ذلك كثير من الخلق

رغم مشاهدتهم لذلك فقال البعض : انه ساحر وغير ذلك ، فان قلتم له : قلد المعصوم ولا تسأل عن السبب فيقول : ولم لا أقلد المخالفين لكم فى انكار النبوة والعصمة ، وهل بينهما فرق ؟ ولن يجدوا للخلاص من ذلك سبيلا ٠

(ب) التحقيق وهو أن نقول للمسترشد : ماذا تطلب ؟ فان كنت تطلب العلوم كلها فذلك فضول ، وان قال : أريد ما يهمنى ٠ قلنا ولا مهم الا معرفة الله ورسوله وتعليم ذلك سهل ، فان زعم أنه يشك فى هذه المعرفة نتيجة لكثرة الخلاف ولا أعرف من أتبع ؟ فنقول له : لا تتبع أحدا فان التقليد مباح ولا يمكن الشك فى أصل الوجود ؛ لأن فى ذلك شك فى وجود الانسان نفسه ، وان قال انه لا يشك فى ذلك فقد تيقن من مقدمة واحدة وكذلك الثانية ٠

٣ ـ الدلالة الثالثة : يرى الغزالى أن الجواب عن ذلك عن طريق المعارضة والابطال والتحقيق ٠

(أ) المعارضة : أن القائلين بالحاجة الى الامام المعصوم اختلفوا ، فقالت الامامية انه غائب تقية ، وقال آخرون : ليس موجودا ولكنه منتظر الوجود وسيظهر حينما يحتمل الزمان اظهار الحق ٠ وقال آخرون فى بعض من مضى : انهم أحياء وسيظهرون ومثل ذلك من يعتقد أن الحاكم ما زال حيا ٠ فان قالوا : هؤلاء ليسوا منا وانهم يخالفونا كما يخالفونكم ، وانما نحن وحدنا لا نختلف ٠ قلنا : ونحن أيضا وحدنا لا نخالف أنفسنا ، وقد يرد هذا الاعتراض من يعتقد مذهب فى جميع المسائل لا يخالف نفسه معه من يوافقونه فى معتقده ، فاذا اعتبرتموه مع فرقته ولم تجمعوا اليهم من يخالفهم ، فبالحماقة والبلادة وقصور النظر وجدتم كلمتهم متحدة فلا يدل على أن الحق فيهم ٠ فان قلتم ، وبم عرفتم حماقة مخالفيكم ؟ انقلب ذلك عليكم من مخالفتكم القائلين بوجوب التعليم من المعصوم ٠

وان زعمتم أن القائلين بصحة النظر فرقة واحدة وان اختلفوا فى تفاصيل المذهب ، قلنا : والقائلون بالحاجة الى المعصوم فرقة واحدة وان اختلفوا فى التفصيل ولا محيص عن هذا ٠

(ب) الابطال : وهو أن نقول لهم : قولكم الوحدة أمارة الحق والكثرة امارة الباطل ، باطل فى الطرفين : فرب واحد باطل ، ورب كثير لا يخلو من الحق ٠

فقولنا مثلا : العالم حادث أو قديم ، فالحادث واحد والقديم واحد ، فقد اشتركا فى لزوم الوحدة وانقسما فى الحق والباطل ، وكذلك قولنا :

والخمسة عشرة أم لا ؟ فقولنا لا نفى واحد · ورغم هذا فهما مختلفان فأحدهما حق والآخر باطل ·

(ج) التحقيق : وهو أن نقول : ان مذهبنا واحد لا كثرة فيه ، وانما الكثرة فى الأشخاص الذين اجتمعوا على مسألة ثم افترقوا فى مسائل · ونحن لا نفتى فى كل مسألة الا بواحد فنقول : الله واحد ومحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسوله ـ مؤيد بالمعجزة فهذه فتوى واحدة ولتكن حقا ، وكذلك قولنا : ان نظر العقل يوصل الى درك ما لا يدرك اضطرارا · مذهب واحد لا كثرة فيه فليكن حقا ·

فان قيل : المتعلمون اذا أجمعوا على التعليم وعلى معلم واحد وأصغوا بأجمعهم اليه لم يكن بينهم خلاف ، وان بلغوا أقصى عدد · قلنا : والناظرون اذا أجمعوا على النظر فى الدليل وعلى تعيين دليل واحد فى كل مسألة ووقفوا عليها ، لم يتصور بينهم خلاف · فان قلتم : فكم من ناظر فى ذلك الدليل بعينه قد خالف · قلنا : وكم من مصغ الى معلمكم وقد خالف · فان قلتم : لأنه لم يصدقه فى كونه معصوما · قلنا : ولأن الناظر لم يعرف وجه دلالة الدليل ، وهكذا بما يتضح أنه لا فرق بين المسلكين · فبهذا يبطل دعواهم أن الوحدة أمارة الحق والكثرة امارة الباطل ·

٤ ـ الدلالة الرابعة : أن معرفة ذلك ضرورية لا يتمارى فيها · ومثال ذلك أن نقول هذا القائل اعتقد مذهب التعليم تقليدا وسماعا من أبويه ؟ قلنا وأبناء مخالفيكم نشئوا على خلاف معتقدكم سماعا أيضا فبماذا تفرقون بينكم وبينهم ؟ والتقليد شامل لكم ولهم · فان قلتم : لأننا اعتقدنا مذهبكم ثم تركنا التقليد وتنبهنا لصحة مذهب التعليم ، قلنا : تنبهتم لبطلان مذهبنا بالبديهة أم بنظر العقل ؟ ولا يمكن ادعاء شيء من ذلك لما فيه مناقضة لأصول مذهبكم ، وان كان بالبديهة فكيف خفى عليكم البديهى فى أول أمركم وعلى آبائكم وعلينا وهذا لا جواب عنه الا أن يقال بالضرورة تدرك التفرقة بين ما علم يقينا لا يمكن الخطأ فيه ، وبين ما يمكن · وهذا هو جوابنا ·

٥ ـ الدلالة الخامسة : يرى الغزالى أن استدلالهم على أنهم أهل السنة والجماعة المتبعون لما عليه الرسول وصحابته من عجيب الاستدلالات فانهم أنكروا النظر فى الأدلة العقلية لاحتمال الخطأ فيه · وأخذوا يتمسكون بأخبار الآحاد والزيادات الشاذة فيها ، وذلك لأن هذا الخبر من قبيل أخبار الآحاد ، وهذه الزيادة شاذة فهو ظن على ظن وهو يحتمل لوجوه كثيرة من التأويل · على أنا نقول : انهم كانوا على اتباع نبى مؤيد بالمعجزة فلستم اذن من الفرقة الناجية لأنكم اتبعتم من ليس بنبى ولا مؤيد

بمعجزة ، فسيقولون : لا تجب مساواته من كل وجه · قلنا : فيحسن مساواتهم من كل وجه ، وذلك لأننا نأمر باتباع الكتاب والسنة والاجتهاد كما أمر الرسول معاذا به وكما استمر عليه الصحابة بعد وفاته من المشاورة والاجتهاد في الأمور · وعلى هذا فالحديث قاض لنا بالنجاة ولكم بالهلاك لأنكم انحرفتم عن اتباع النبى المعصوم الى غيره · فان قيل : كيف تفهمون معانى الكتاب والسنة ؟ قلنا : قد بينا أنها ثلاثة أقسام : صريحة وظاهرة ومجملة ، وبينا أن معرفتنا كمعرفة سائر الصحابة ، وكمعرفة الامام الذى تدعون له العصمة من غير فرق ·

وأخيرا يرى الغزالى أن هذه الشبهة لا تحتاج الى كل هذا الاطناب ولكن اغترار البعض بدعوتهم وظهور تلبيسهم على الخلق يقضى هذا الكشف والايضاح (١٠٢) ·

ومن عقائدهم الأساسية التى أقاموا عليها فكرهم فى الامامة هى عقيدة الوصية وعقيدة العصمة ، وهما من الأشياء المجمع عليها عند الباطنية وغيرهم من بقية الطوائف الشيعية على السواء ، ما عدا الزيدية ·

وسوف نتناول كلا منهما بشرح موجز :

(٤) الوصية أو النص

لقد أجمع كتاب الفرق والمؤرخون على أن عبد الله بن سبأ هو أول من قال في الاسلام بالوصية (١٠٣) ، وقد عبر القمى والنوبختى وهما من أقدم مؤرخى الفرق لدى الشيعة عن ذلك بأن ابن سبأ هو أول من أشهرها (١٠٤) ·

وقد التفت القمى والنوبختى أقدم مؤرخى الفرق لدى الشيعة الى ما أخذه أهل السنة والجماعة على الشيعة وتأثرهم بأقوال ابن سبأ وذلك حين قالا : (ومن هنا قال المخالفون للشيعة ان أصل الرفض مأخوذ من اليهودية) (١٠٥) ·

وترى الشيعة والباطنية أن الله أمر رسوله بتبليغ الوصية فى حجة الوداع وكان الحاضرون نيفا وسبعين ألفا ، وقد بلغ الرسول الوصية فى

---

(١٠٢) انظر مناقشة الغزالى لهذه الأدلة فى الفضائح ١١٣ ــ ١٣١ ·

(١٠٣) انظر مثلا : تاريخ الطبرى ٣٤٠/٤ ، ٣٤١ ، الخطط للمقريزى ٣٥٦/٢ ، ٣٥٧ ، مقالات الاسلاميين ٨٧/١ ، ٨٨ ، الفرق بين الفرق ٢٢٥ ·

(١٠٤) انظر المقالات والفرق ٢٠ للقمى ، وفرق الشيعة ٤٣ ، ٤٤ للنوبختى ·

(١٠٥) المقالات والفرق ص ٢٠ ، وفرق الشيعة ص ٤٤ ·

اليوم الثامن عشر من شهر ذى الحجة (١٠٦) · ومن الأحاديث التى يتمسك بها الشيعة ويروونها كدليل على الوصية حديث الغدير ، وهو أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال بعد عودته من حجة الوداع وهم على الغدير وقد أمسك بيد على رضى الله عنه : (هذا وصى وأخى والخليفة من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا) (١٠٧) ·

ويرى أبو حاتم الرازى – أحد الدعاة – آن هذا الحديث كان تمام النعمة وكمال الاسلام ، وآن الرسول (قد أوحى الله اليه أن ينصب عليا اماما ، ولكنه خاف من أن يقولوا جاء بابن عمه) (١٠٨) ، كما يرى اخوان الصفا أن ترك الوصية كان سببا فى الخلاف بين الأمة (١٠٩) ، وكذلك ابن سينا فانه ذهب الى أن النص أصوب لأنه لا يؤدى الى التشعب والاختلاف (١١٠) · ولهذا يرى الباطنية أن الصحابة قد ارتدوا جميعا بعد وفاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم ؛ لأنهم كتموا وصيته الا فئلة قليلة – هم على وفاطمة والحسن والحسين والزبير وعمار وسلمان وأبو ذر والمقداد وبلال وصهيب – ويرى الامام فخر الدين الرازى أن هذا هو اعتقاد الامامية فى عصره (١١) وأن الرسول قد بلغ الأمانة وهى الوصية وأنه لا يقبل عمل من لا يعتقد ولاية الرسول الى الامام على ، وفى ذلك يقول المؤيد : (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) · يعنى أن الذى بلغت فيما تقدم ما بلغت والذى صنعت ما صنعت ، بل ضيعت هذا على مقتضى فحوى

---

(١٠٦) انظر مثلا الأزهار ومجمع الأنوار ٢١٦ ضمن منتخبات اسماعيلية الطبعة الأولى ١٩٥٨ م تحقيق د· عادل العوا – دمشق ·

(١٠٧) انظر منهاج الكرامة ضمن منهاج السنة النبوية لابن تيمية حيث أورد ابن مطهر الحلى جميع الأدلة التى تتمسك بها الشيعة وقد قام شيخ الاسلام ابن تيمية بمناقشة هذه الآراء والرد عليها فى سفره القيم منهاج السنة النبوية · تحقيق د· محمد رشاد سالم – دار الكتب العلمية – بيروت · ويرى ابن خلدون أن قول الشيعة بالوصية غير صحيح وأن السيدة عائشة قد أنكرت الوصية وكفى بانكارها · انظر تاريخ ابن خلدون ٣٦١/٣ ، ٢٩/٤ وانظر المقدمة ص ٥٣٧ تحقيق د· عبد الواحد وافى الطبعة الثانية ١٩٦٥ – دار البيان العربى ·

ويرى الدكتور مصطفى السباعي أن الحديث السابق موضوع وضعته الشيعة ، انظر السنة ومكانتها فى التشريع ص ٨٠ الطبعة الثانية ١٩٧٨ – المكتب الأسلامى · كما سنتعرض له أيضا فيما بعد ·

(١٠٨) الزينة فى الكلمات الاسلامية ٢٥٦/٣ ، ٢٥٧ ملحق بكتاب الغلو تحقيق د· السامرائى الطبعة الثانية ١٩٨٢ م ·

(١٠٩) انظر رسائل اخوان الصفا ١٧٣/٣ ، ١٧٤ تصحيح خير الدين الزركى الطبعة الأولى ١٩٢٨ م ·

(١١٠) انظر الهيات الشفاء المقالة العاشرة ص ٤٥١ ·

(١١١) انظر اعتقاد فرق المسلمين والمشركين ص ٨٥ تحقيق طه عبد الرؤوف الطبعة الأولى ١٩٧٨ – مكتبة الكليات الأزهرية ·

الآية والعقل يوجب أن يكون ذلك كذلك . فلو أن رجلا عمل بفرائض الله تعالى وسنته التى جاء بها رسوله (ص) ثم لم يقرن بعمله اعتقاد ولاية الرسول (ص) الآتى بها لم يغن عنه ما عملا فتيلا (١١٢) ويروون أن الوصية أمر لا وجه للانكار فيها ، فكما أن الله يصطفى رسلا من خلقه ويكلفهم بالرسالة لحكمة فانه أيضا يصطفى من خلقه من يجعله وصيا على دين هذا الرسول ويجعله باب علمه ومستودع سره (١١٣) ، والوصية هى حبل الله المتين من قطعها فقد كذب أمر الله (١١٤) ، فاذا أضفنا الى كل هذا قول القمى ان ابن سبأ هو أول من أظهر الطعن على أبى بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم وادعى أن عليا أمره بذلك (١١٥) ، اتضح لنا دون أدنى شك أن الشيعة والباطنية تابعوا ابن سبأ فى القول بالوصية .

واذا كان (فلهوزن) قد ذهب الى انكار وجود ابن سبأ ودوره فى الفتنة الا أنه يرى ان الوصية فكرة يهودية ، فيقول : (ولكل نبى خليفته الى جانبه يعيش أثناء حياته هذا الى الزميل الثانى هو أيضا فكرة يهودية ، فكما كان لموسى خليفة هو يوشع كذلك لمحمد خليفة هو على وبه يستمر الأمر (١١٦) .

وهكذا نجح ابن سبأ ورفاقه فى ترويج القول بالوصية بين المسلمين ، وهى عقيدة يهودية لم يأت بها القرآن ولا السنة النبوية وذلك كى يتمكنوا

---

(١١٢) المجالس المؤيدية ٦٤ تلخيص حاتم بن ابراهيم تحقيق : د. محمد عبد القادر الطبعة الأولى ـ دار الثقافة ١٩٧٥ .

(١١٣) انظر المجالس المؤيدية ١٠٤ كذلك يرى محسن الأمين أحد علماء الشيعة فى العصر الحديث أن الوصية قد علمها كل من حضر الغدير وأنه لا صلة بين القول بها عند الشيعة وبين ابن سبأ . أعيان الشيعة ١/٦٨ الطبعة الأولى ١٩٣٧ ـ مطبعة ابن زيدون .

(١١٤) انظر الكشف ٩ لجعفر بن منصور .

(١١٥) انظر المقالات والفرق ٢٠ ويرى الأستاذ موسى جار الله أن الشيعة تتعبد وتتقرب الى الله بسب الصحابة . انظر الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ٥٨ مكتبة الكليات الأزهرية ـ طبعة جديدة بتحقيق جماعة من كبار العلماء سنة ١٩٨٤ .

(١١٦) الخوارج والشيعة ١٧٢ لقد ذهب فلهوزن إلى انكار وجود شخصية عبد الله ابن سبأ واعتمد فى نفيه على رواية الطبرى التى رواها سيف بن عمر التميمي واحتج بالتشكيك فى سيف إعتمادا على تجريح المحدثين له . انظر الخوارج والشيعة وانظر تاريخ الدولة العربية . وممن تابع فلهوزن فى رأيه السابق د. طه حسين حيث نقل ما قاله فلهوزن حرفيا دون أن يشير له . انظر الفتنة الكبرى ص ١٣٢ ـ ١٣٤ وعلى وبنيه ص ٩٨ ، ٩٩ . وقد تابع د. أحمد صبحى طه حسين أيضا . انظر فى علم الكلام ٣٠١ ، ٣٠٢ الطبعة الأولى ـ دار الكتب الجامعية سنة ١٩٦٩ كذلك تلقف الشيعة ما نقله د. طه حسين عن فلهوزن بالبشر والبهجة فراحوا يغدقون عليه الألقاب والرتب كالبحاثة والمنصف وعميد الأدب وهذا ليس غريبا فقد نفى تهمة شنيعة ألصقها بهم الخصوم ـ كما يزعمون ـ وبناء على كلام د. طه حسين عن ابن سبأ قام الأستاذ مرتضى العسكرى باخراج كتاب عن ابن سبأ أنكر

من زرع بذور الشقاق بين المسلمين (حتى ينقلب مساعيهم عن الجهاد في سبيل الله ضد الكفرة والمشركين من اليهود والمجوس الى القتال بين أنفسهم) (١١٧) ٠

(٥) ابطال الغزالى لقولهم بالنص

يرى الغزالى أنهم لجئوا الى النص لعجزهم عن التمسك بطريق النظر ، وذلك لأن النظر يناقض مسلكهم فى ابطال نظر العقل ووجوب الاتباع ، ولهذا فانهم عدلوا الى منهج الامامية الذين استدلوا على امامة على بالنص ، وزعموا أنها مطردة فى عترته ٠ وهكذا لجأوا الى النص الذى هو منهج الامامية مع مخالفتهم للامامية فزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على على وأن عليا نص على ولده حتى انتهى الأمر الى العبيديين (أبناء القداح) وأن كل امام منهم منصوص عليه ممن كان قبله ٠

وهذا النص ــ فى رأى الغزالى ــ غير ممكن ولا يصح لهم الاستشهاد به ، وذلك لأنهم يتعلقون فى القول بالنص بأخبار آحاد لا تورث العلم

فيه وجوده معتمدا على رواية سيف ابن عمر نتيجة لتجريح المحدثين له ، وفيه يرى أن سيف هو الراوى الوحيد الذى روى حكاية ابن سبأ وعنه نقل باقى المؤرخين وقد جاءت رواية سيف فى تاريخ الطبرى ٠

وللعلم فان الأستاذ العسكرى لم يصدر كتابه الا بعد ما كتب الدكتور طه حسين عن ابن سبأ بفترة طويلة وقد أصدر كتابه اول مرة عبارة عن كتيب صغير عام ١٩٥٤ م ثم أخذ الكتاب يزداد وينمو حتى صدر فى مجلدين نقل فى الثانى ما قاله المستشرقون فى نفيهم لابن سبأ ٠ انظر عبد الله بن سبأ ــ الجزء الأول ــ الطبعة الرابعة ١٩٧٣ م ٠ دار الكتب بيروت ٠ والجزء الثانى بعنوان عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢ ــ المكتبة الاسلامية ــ طهران ٠ وانظر مذاهب ابتدعتها السياسة فى الاسلام للكاتب الشيعى عبد الله الأنصارى ٧ ، ٨ ، ٣٥ ، ٣٦ وانظر كذلك الامامة وقائم القيامة د٠ مصطفى غالب ٨٨ ، ٨٩ ٠ والحقيقة أن سيف بن عمر لم ينفرد وحده بالحديث عن ابن سبأ كما زعم فلهوزن فقد وردت روايات أخرى كثيرة بروايات مختلفة عن ابن سبأ غير رواية سيف بن عمر التى رواها الطبرى ٠ ومن هذه الروايات : (أ) رواية رواها الشعبى وردت لدى البغدادى فى الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ووردت رواية الشعبى أيضا عند الجاحظ فى البيان والتبيين ٣/٨١ ٠ تحقيق عبد السلام هارون ٠ الطبعة الخامسة ١٩٨٥ م مكتبة الخانجى ٠ (ب) رواية رواها القمى عن أصحاب على بن أبى طالب فى المقالات والفرق ص ٢٠ ووردت نفس الرواية أيضا لدى النوبختى فى فرق الشيعة ص ٤٣ ، ٤٤ ٠ والملاحظة العامة على هذه الروايات أنها تتعاضد ولا تتعارض فيما بينها وأعتقد أن هذا يكفى فى أن فلهوزن ومن تابعه لم يكونوا منصفين فى رد وجود ابن سبأ اعتمادا على رواية واحدة دون باقى الروايات ٠ وانظر أيضا فى الرد على هؤلاء : (عبد الله بن سبأ وأثره فى احداث الفتنة فى صدر الاسلام) لسليمان بن حمد العودة ــ دار طيبة للنشر والتوزيع ــ الطبعة الأولى ١٩٨٢ م ٠

(١١٧) الشيعة والسنة ص ٢٧ لاحسان الهى ظهير الطبعة الثالثة والعشرون ١٩٨٤ ــ ادارة ترجمان السنة ــ لاهور ٠

ولا تفيد اليقين ، ولكنهم يتعلقون بأخبار يحتمل فيها تعمد الكذب أو الغلط ٠

كذلك يرى أن دعوى النص لم تسلم للامامية فى حق على فكيف تسلم للباطنية فى أئمتهم ، ثم يبدأ الغزالى فى ابطال دعوى النص فيرى أن القول بالنص لشخص ما يحتاج الى ما يلى :

(أ) نص صريح متواتر على على ، ويشترط أن يتواتر فى كل عصر من العصور التالية وهذا لم يحدث ، وذلك لأن القول بالنص على « على » وأولاده يتطلب أمورا لابد منها وهى :

الأول : أن يثبت أن الأئمة المنصوص عليهم ماتوا عن ولد ولم يمت أحدهم أبتر لا ولد له حتى يعرف ولده كما عرف على ، هذا الى جانب صحة أنسابهم كما عرف نسب على ، والغزالى يقصد بهذا الأئمة العبيديين الذين ينتسبون الى محمد بن اسماعيل الذى أثبت أهل العلم بالنسب أنه مات ولا عقب له ٠ وبناء على هذا فعلى صحة وجود النص لا يثبت ذلك للعبيديين لأنهم غير صحيحى النسب ٠

الثانى : أن يثبت أن كل واحد من الأئمة نص على ولد بعينه قبل وفاته ، وأنه لم يمت أحدهم الا بعد التنصيص والتعيين ٠

الثالث : وجود خبر متواتر بالنص عن الرسول صلى الله عليه وسلم على جميع أولاد على ، كما نص على على نفسه ـ حسب زعمهم ـ وهذا النص يجعل وجوب الطاعة لهم والتعيين من جهة الله تعالى حتى لا يقع الخطأ فى تعيين أحدهم ، وهذا ما لم يحدث ٠ لهذا اختلفوا فساق الامامية النص بعد جعفر الصادق الى موسى الكاظم ، وساقها الاسماعيلية الى محمد بن اسماعيل ٠

الرابع : وجود نص ببقاء العصمة والصلاح للامامة ، من وقت النص على أحدهم الى وقت وفاته ، بعد نصه على غيره ٠

ويرى الغزالى أنه لو انخرمت رتبة من هذه الرتب لم تستمر دعاويهم ، وهذه الشروط الأربعة التى اشترطها الغزالى بمثابة المقدمات التى لو صحت لصح بالتالى دعوى النص كنتيجة لهذه المقدمات ، وبعد أن نظم لهم الغزالى هذه المقدمات بدأ يقوضها من أساسها حتى يثبت بطلان النتيجة المترتبة عليها وهى دعوى النص ٠

(أ) التواتر ويرى أنه لو ثبت ذلك النص تواترا لعلم كما علم وجود الأنبياء والأماكن ولا يقدر أحد على أن يشكك فيه ٠

(ب) أنهم اختلفوا فى بعض الأئمة هل خلف ولدا أم لم يخلف كما هو الحال بالنسبة لمحمد بن اسماعيل الذى ينتسب اليه هؤلاء الباطنية ، وقد أجمع أهل العلم بالنسب على أنه مات ولم يعقب .

(ج) أنهم اختلفوا فى تعيين بعضهم كما حدث بالنسبة لموسى الكاظم واسماعيل بن جعفر الصادق ، وذلك حيث ساق الامامية النص الى موسى الكاظم وساق الاسماعيلية النص الى اسماعيل . كذلك يرى أنهم اختلفوا فى ظهور بعض الأئمة فقال البعض انه موجود ولكنه لا يظهر تقية ، وقال آخرون انه ظاهر كقول الامامية عن محمد ابن الحسن العسكرى وكقول الاسماعيلية عن محمد بن اسماعيل .

وهكذا يأتى الغزالى على مزاعمهم فى القول بالنص ولا يكتفى بذلك ، بل يرد على كل ما يمكن أن يكون شبهة لهم أو لغيرهم فى الاحتجاج بالنص . فيرد على من يرى أنهم يستغنون عن كلامه بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : « الامامة بعدى لعلى وبعده لأولاده لا تخرج من نسبى ولا ينقطع نسبى أصلا ولا يموت واحد منهم قبل توليته العهد لولده » (١١٨) .

فيرى أن ذلك يكون صحيحا لو كان هذا الحديث صحيحا الا أنه ـ كما يرى الغزالى ـ لم يقع ولا نقل ولم يدع أحد وقوعه بهذه الصورة .

كذلك يرى أن دعوى هؤلاء التواتر فى النص مردودة بدعوى البكرية على أبى بكر ودعوى الراوندية على العباس .

وعلى هذا فمدعى النص كاذب مبطل .

ـ رد الغزالى على الامامية :

ولم يكتف الغزالى بالرد على الباطنية لكنه يتعرض أيضا للامامية ودعواهم النص على على ، فيرى أنها لا تسلم لهم أيضا وذلك للآتى :

١ ـ أنه لو كان ذلك نصا صريحا متواترا لما شككنا فيه كما لم يشك فى وجود على ولا فى انتصابه للخلافة ، وذلك لأن قول الرسول بالنص على واحد بعده فيكون خليفة ، ليس قولا يستحقر فيستتر ولا يتساهل فى سماعه فيهمل ، بل يرى الغزالى أن الدواعى تتوافر على اشاعته كما يرى أن النفوس لا تسمح باخفائه والسكوت عنه ، وعلى هذا فدعواهم النص

(١١٨) انظر دامغ الباطل وحتف المناضل ١٢٥/٢ ، ١٢٨ ولم يشر الى سند الحديث وهذا من عادتهم أنهم لا يذكرون سندا للأحاديث ولكن ينسبونها الى الرسول أو الأئمة من آل البيت وخاصة الامام الصادق الذى كان أكثر الأئمة ابتلاء بهم .

المتواتر مردودة وهى كدعوى البكرية النص على أبى بكر والروانديه النص على العباس ، وهى أقاويل متعارضة لأنها لم تعرف ولم تظهر بعد وفاة الرسول عند الخوض فى الامامة وهكذا لا يبقى شك بعد ذلك فى بطلان هذه الدعوى بالنسبة للامامية والباطنية .

٢ ــ أن الذين دافعوا عن على ونازعوا أبا بكر تمسكوا فى نصرته بألفاظ محتملة نقلها آحاد مثل قول الرسول : « من كنت مولاه فعلى مولاه » . وقوله : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » . ويرى الغزالى أنه لو كان النص الصريح موجودا لما سكتوا عنه لأن النفوس فى مثل هذه الأحوال لا تتعلق بالشبه الا عند العجز عن البرهان .

وهكذا يتبين كذب المخترعين لهذه الأمور سواء أكانوا امامية أم باطنية . ويرى أن الذى هداهم الى اختراع دعوى النص المتواتر طائفة من الملحدين أرادوا الطعن على الدين . كما يرى أن هؤلاء الملحدين هم الذين لقنوا اليهود أيضا أن ينقلوا عن موسى نصا بأنه خاتم النبيين وأنه قال لليهود : « عليكم بالسبت ما دامت السموات والأرض » . ثم يرد الغزالى على من يقول لعل النص كان موجودا وتمسك به المتمسكون الا أنه اندرس ولم ينقل الينا ، فيقول : كيف نقل الينا التمسك بالألفاظ الظاهرة كما نقلت منازعة الأنصار فى الامامة ، هـذا بالاضافة الى أن الدواعى على نقل النص أوفر .

ويرى الغزالى أنه لو فتح هذا الباب لجاز لكل ملحد اذا احتججنا عليه بالقرآن وعجز الخلق عن معارضته أن يقول لعله عورض ولكنه لم ينقل وأخفاه المسلمون . ويرى أن الخبر المتواتر لا يمكن اخفاؤه ولا يمكن الشك فيه . وأن هذه قاعدة معلومة تنبنى عليها قواعد الدين ولولاه لما حصلت الثقة بأخبار التواتر ولما عرفنا شيئا من أقوال الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ الا بالمشاهدة (١١٩) .

وابن حزم أيضا يرى أن الرافضة فى دعواهم النص على على انما يحتجون بأحاديث موضوعة مكذوبة لا يعجز عن توليد مثلها من لا دين له ولا حياء (١٢٠) .

كما يرى أن النص لم يقل به أحد من الصحابة ولا ذكره على نفسه ، ويرى أنه لا يجوز لهذا العدد أن يخفى حديث الرسول صلى الله عليه

---

(١١٩) انظر الفضائح ١٣٢ ــ ١٤١ والاقتصاد فى الاعتقاد ٢٠١ .

(١٢٠) انظر الفصل لابن حزم ٧٨/٤ مكتبة السلام العالمية خمسة أجزاء فى مجلد واحد .

وسلم • وأن على نفسه قد بايع عثمان ، ولو كان هناك نص لما بايع من اغتصب حقه (١٢١) •

ويتفق ابن تيمية مع الغزالى فى نقضه القائلين بالنص سواء أكانوا الباطنية أم الشيعة ، ويرى أن أقوالهم بالنص على على معارضة بنظيرها كدعوى الراوندية النص على العباس • وكلا القولين يعلم فساده بالاضطرار • كما يرى أن هذين القولين لم يقل به أحد من أهل العلم وانما ابتدعها أهل الكذب •

هذا بالاضافة الى قوله : لو لم يكن فى اثبات خلافة على الا هذا النص لم تثبت له امامة بنظيره (١٢٢)،والحقيقة أن حديث ابن تيمة عن الشيعة فى منهاج السنة يتضمن كثيرا من تعبيرات الغزالى فى الرد عليهم فى الفضائح خاصة فى مجال نقضه لقولهم بالنص والعصمة والحاجة الى التعليم من الامام •

وبعد أن ينقض الغزالى قول الباطنية والشيعة بالنص يطرح البديل لذلك وهو الاختيار من أهل الاسلام والاتفاق على التقديم والانقياد • ويرى أن الاختيار يصح أن يكون لشخص واحد يعقد البيعة للامام اذا كان الشخص ذا شوكة توافقه الجماهير على رأيه ، أما اذا كانت الشوكة لشخصين أو ثلاثة فلابد من اتفاقهم حيث ان المقصود هو قيام الشوكة للامام بالأتباع والأشياع • ويمثل هذا مبايعة عمر لأبى بكر حيث تتابع الخلق على مبايعة أبى بكر بعد مبايعة عمر ـ رضى الله عنهما •

ويرى الغزالى أنه اذا وقع الاختلاف فى مبدأ الأمر ، وجب الترجيح بالكثرة وهذا مبدأ جديد سبق اليه الغزالى فى ميدان السياسة وهو تقرير لمبدأ الأغلبية • حيث تكون الشوكة بالكثرة لأن الامام مطلوب لجمع شتات الآراء والأهواء المتعارضة ولا تتفق تلك الآراء والأهواء على متابعة رأى واحد الا اذا ظهرت شوكة المرشح للامام وعظمته وترسخت فى

---

(١٢١) انظر الفصل لابن حزم ٧٩/٤ ، ٨٠ ، ٨١ •

(١٢٢) انظر منهاج السنة ١٣٧/١ ، ١٤٥ • من النصوص التى يستدلون بها على ذلك حديث الغدير وهو أن الله تعالى قال لنبيه حين عودته من حجة الوداع وهم على الغدير : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته » يزعم الرافضة أنها نزلت فى على وأنه لما نزلت هذه الآية أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد على فقال « من كنت مولاه فعلى مولاه » • الا أن أهل العلم بالحديث يتفقون على أن هذا الحديث موضوع ومن هؤلاء ابن تيمية الذى يرى أنه لو كان مثل هذا الحديث وقد قاله الرسول على ملأ من الصحابة لتوافرت الهمم على نقله وأنه لو كان له أصل لنقل كما نقل أمثاله من حديثه لاسيما مع كثرة ما ينقل فى فضائل على من الكذب الذى لا أصل له فكيف لا ينقل الحق الذى بلغ الناس • كما يرى أنه بعد وفاة الرسول طلب بعض الأنصار أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير احتج المهاجرون بحديث رسول الله الامامة

النفوس رهبته ومهابته (١٢٣) · كما كان الحال مع سيدنا عمر فى ترشيح سيدنا أبو بكر ·

والغزالى هنا يقرر مبدأ القوة التى لابد منها لردع المخالفين والأعداء وعلى هذا فالغزالى يرى أن للامامة ثلاثة طرق هى :

(أ) التنصيص من جهة النبى صلى الله عليه وسلم ·

(ب) التنصيص من جهة امام العصر بأن يعين لولاية العهد شخصا معينا من أولاده أو سائر قريش ·

(جـ) التفويض من رجل ذى شوكة يقتضى انقيـاده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى المبايعة (١٢٤) ·

وبعد أن يثبت الغزالى أنه لم يصح عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ نص على واحد بعينه لم يبق الا طريقتان ، هاتان الطريقتان لابد فيهما من الاختيار ، لأن الامام اذا نص على واحد فلابد من أن يوافق المسلمون على اختياره ، كما فعل أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ حينما اختار عمر ـ رضى الله عنهما ـ فلم تنعقد البيعة لعمر الا بعد أن بايع المسلمون ووافقوا على هذا الاختيار ، والتفويض أيضا لابد فيه من الاختيار ، لأن ذا الشوكة يختار ثم يتابعه الناس على هذا ، وهكذا يأتى الغزالى بالأمور الممكنة لطرق عقد الامامة التى تنحصر فى طريقتين هما : النص والاختيار ، ثم يبطل النص فيثبت بذلك الاختيار ·

= فى قريش ولم يرو واحد فى ذلك المجلس ولا فى غيره ما يدل على امامة على وبايع المسلمون أبا بكر · وكان هناك من له ميل الى على بن أبى طالب يرغبون ولايته ولم يذكر أحد منهم النص ، كما لم يذكر أحد منهم النص فى عهد عمر وعثمان ولا حتى فى عهد على وقت التحكيم لم يذكر هو ولا احد من أهل البيت ولا من الصحابة المعروفين هذا النص · ويرى أنه قول ظهر بعد ذلك كما يرى أن هناك من أهل السنة الذين دافعوا عن على وقالوا انه كان اماما بعد عثمان لم يستدلوا بمثل هذا الحديث وعلى هذا فهذا الحديث ـ كما يرى ابن تيمية ـ هو مما تدعيه الرافضة ولم يسمع به أحد من أهل العلم بالحديث قديما ولا حديثا : منهاج السنة ١٤/٤ ، ١٥ ·

كذلك من المحدثين د· مصطفى السباعى يرى أن من علامات وضع الحديث أن يتضمن أمرا من شأنه أن تتوافر الدواعى على نقله لأنه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه أحد ويرى أن هذا ينطبق على حديث الغدير وهذا فى رأيه أحد علامات الوضع فى المتن · السنة ومكانتها فى التشريع ١٠٠ ، ١٠١ ·

(١٢٣) انظر الفضائح ١٧٥ ـ ١٧٧ ·

(١٢٤) الاقتصاد فى الاعتقاد ١٩٨ ·

والحقيقة أن الغزالى فى نقضه لقول الباطنية والشيعة بالنص استفاد كثيرا ممن سبقه ، وخاصة الباقلانى الذى سبق الغزالى الى معظم ما قاله فى حديثة عن النص وذلك فى كتابه التمهيد (١٢٥) ..

(٦) العصمة

القول بعصمة الأئمة من العقائد التى أجمع عليها الشيعة والباطنية على السواء أيضا ، فيرى ابن مطهر الحلى أن الأئمة لابد أن يكونوا معصومين ليأمن الناس غلطهم وسهوهم ، وذلك حتى يظل العالم محفوظا بهم لأنهم لطف ورحمة من الله تعالى لهذا العالم (١٢٦) .

ويتفق الشيعة والباطنية فى القول بعصمة الأئمة عن الصغائر والسهو والنسيان من أول العمر الى آخره وفى هذا يقول الجيلى : (والمعصوم بالاتفاق لا يكون الا الأنبياء والأوصياء لأن المعتبر فى المعصوم بما هو معصوم سواء أكان نبيا أو وصيا ثلاثة أشياء كما ذكرها علماؤنا الامامية ... وهذه الأوصاف لا توجد فى غيرهم : الأول العصمة عن المعصية كلها صغيرة أو كبيرة من أول العمر الى آخره والثانى العصمة عن الخطأ والثالث العصمة عن السهو والنسيان) (١٢٧) ، وذلك لأن الأئمة لو لم يكونوا معصومين قبل تكليفهم وكانوا ظالمين لجاز أن يكونوا كذلك بعد تكليفهم ، وفى هذا يقول البزاوى ــ أحد مفسرى الشيعة فى العصر الحديث ــ عند تفسير قول الله عز وجل فى سورة البقرة : (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات ...) معقبا : (... ومن هذا ظهر أن الشرط فى الامام وخليفة المسلمين أن يكون معصوما من أول زمان تكليفه الى أن يفارق الدنيا ، ان لم نقل بشرطية العصمة فيه من حين تمييزه ، لأنه ان كان قبل تكليفه ظالما فانه يصدق عليه أن يقال بعده كان ظالما والآية الكريمة تعنى ذلك حتى ولو أن الظالم تاب وعلمنا بتوبته فلا يجوز أن يرشح نفسه للخلافة والامامة) (١٢٨) .

وهذا راجع الى أن الولاية أو الامامة هى أشرف مسائل الدين ، وفى

---

(١٢٥) انظر التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة لأبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى ١٦٤ ــ ١٧٨ ــ ضبطه وقدم له وعلق عليه محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة ــ الطبعة الأولى سنة ١٩٤٧ م ــ دار الفكر العربى .

(١٢٦) انظر منهاج الكرامة ١/٣٠ .

(١٢٧) توفيق التطبيق ٢٢ ، ٢٣ تحقيق د. محمد مصطفى حلمى الطبعة الأولى ١٩٥٤ م ــ دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى .

(١٢٨) الجديد فى تفسير القرآن ١/١٤١ للشيخ محمد البزاوى الطبعة الأولى ــ دار التعاون ــ بيروت ١٤٠٢ هـ .... ويرى القاضى عبد الجبار أن قولهم بعصمة الامام =

هذا يقول المؤيد : (والذى يؤكد القول أن الولاية التى هى آخر الفرائض أشرفها وأعلاها مرتبة وبها قوام كلها قول الحكماء وأهل البصيرة ان الانسان أشرف مواليد هذا العالم ونهاية قوته وآخر ما ظهر منه وأتمه) (١٢٩) • والامام كالنبى سواء بسواء لابد من وجوده ليعلم الخلق أصول دينهم لأنه لديه علم الباطن الذى ورثه عن الرسول صلى الله عليه وسلم (١٣٠) ، وأنه لا فرق بينه وبين النبى الا فضل السبق فهو يستطيع أن يتصل بالعقل الفعال والملائكة كالنبى أيضا (١٣١) •

وحاجة الخلق الى الامام كحاجتهم الى القرآن وذلك لأن الكتاب يشتمل على صامت وناطق والقرآن هو الصامت والامام هو الناطق ، وعلى هذا فكتاب الله عز وجل (ينقسم قسمين ، فمنه صامت وهو الذى بين الدفتين المتعلق بحروف الهجاء الموات ، ومنه ناطق وهو وحى رسول الله (ص) القائم بتأدية معانيه وفتح مغالقه والمعبر عنه والمترجم دونه (١٣٢) •

فهذه الحروف ميتة لا قيمة لها بدون الامام الذى لديه علم معانيها الباطن • والامام ليس مكملا للكتاب فقط ولكنه مكمل للاسلام أيضا حيث ان الاسلام هو الاعتقاد بالظاهر ، أما الامام فهو الباطن وعلى هذا فالاسلام بدون الامام مجرد تمسك بالقشور السطحية التى لا تغنى وحدها ومن هنا (لا يصح الايمان بأحدهما دون الآخر ومن لم يعتقد ولاية امام زمانه لم ينفعه قول ولا عمل) (١٣٣) •

= من أول العمر الى آخره ، وأنه لا يكون امامان فى وقت واحد يلزمهم أن يكون حال الحسن والحسين فى الامامة كحال أمير المؤمنين فى عصره لأنهما معصومان مثله وهذا يوجب ائمة فى الزمان ــ كما ان هذا يلزمهم ان يكون عليا اماما أيضا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأن يقول بالحدود والأحكام دون مراجعة الرسول فى شيء من ذلك ، وهذا يبين فساد ما عولوا عليه فى العصمة • انظر المغنى الجزء المتم العشرين ٩٨/١ •

(١٢٩) المجالس المؤيدية ١١٤ ويعلق ابن تيمية على القول بأن الامامة أشرف مسائل الدين بقوله ان هذا القول كفر • انظر منهاج السنة ١٦/١ ، ١٧ • ويرى أحمد أمين أن العصمة تتنافى مع الاسلام والطبائع البشرية التى ركب فيها الخير والشر • ضحى الاسلام ٢٢٩ ، ٢٣٠ وقارن الانسان عند اخوان الصفا ٢٠ د• عبد اللطيف العبد ــ الطبعة الأولى مكتبة الأنجلو ١٩٧٦ م •

(١٣٠) انظر أصول الكافى ٢٦٠/١ ، ٢٦١ للكلينى تصحيح وتعليق على أكبر الغفارى • دار الأضواء ــ بيروت ١٩٨٥ م •

(١٣١) انظر مثلا رسالة زهر بذر الحقائق ١٦٧ ضمن منتخبات اسماعيلية تحقيق د• عادل العوا •

(١٣٢) المجالس المؤيدية ١٧٢ •

(١٣٣) تأويل دعائم الاسلام ١٢ ، ١٣ للقاضى النعمان ضمن منتخبات اسماعيلية • تحقيق د• عادل العوا •

(٧) موقف الغزالى من قولهم بالعصمة

يبدأ الغزالى فى حديثه عن العصمة بحصر الطرق الممكنة لمعرفة العصمة وهى :

(أ) ضرورة العقل .

(ب) نظر العقل .

(ج) خبر متواتر .

ثم يبدأ بابطال هذه الطرق الثلاث فيرى أنه لا سبيل الى دعوى الضرورة ولا الى دعوى الخبر المتواتر ، لأن كافة الخلق مشتركون فى دركه ، كما أن أصل وجود الامام لا يعرف ضرورة حيث نازع منازعون فيه . وعلى هذا لا تعرف عصمته ضرورة كما لم يثبت ذلك بنص ، ولا يبقى الا نظر العقل وهو عندهم باطل . وبهذا يبطل قولهم بالعصمة عن طريق حصر الطرق الممكنة ثم ابطالها . كما أن سماع قول الامام بأنه معصوم ليس حجة لأنه لا دليل عليه . ويرى الغزالى أن قياس عصمة الأئمة على الأنبياء خطأ وذلك لأن عصمة الأنبياء واجبة ، لأنا نعرف أن طريقهم الحق ، أما الامام فانا لا نحتاج اليه فى معرفة العلوم وتصديقها كالأنبياء حيث تنقسم العلوم الى :

(أ) عقليـة .

(ب) سمعيـة .

والعقلية تنقسم الى :

★ قطعيـة .

★ ظنيـة .

ولكل من القطع والظن مسلك يؤدى اليه ويدل عليه ومعرفة ذلك ممكنة حتي ولو من أفسق الخلق ، وذلك حيث لا تقليد فيها لأن المتبع فيها هو الدليل .

أما بالنسبة للسمعيات فمسندها السماع وقد يكون ذلك :

★ بالتـواتر .

★ أو بالآحاد .

والتواتر تشترك الكافة فى دركه وعلى هذا فلا فرق بين الامام وغيره . والآحاد تفيد الظن سواء أكان المبلغ الامام أم غيره . والعمل

بالظن فى الأمور العملية واجب شرعا والوصول للعلم فيه ليس شرطا . ولذلك يجب عندهم تصديق الدعاة مع أنه لا عصمة لهم أصلا وكذلك كان ولاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى زمانه ، وبهذا لا حاجة الى عصمة الامام حيث يشترك الجميع فى تحصيل العلوم ، والامام لا يوحى اليه ولا يولد عالما وانما يتعلم ولا فرق بينه وبين غيره فى التعليم . ثم يجيب الغزالى عن سؤال مفترض وهو : لماذا نحتاج الى الامام اذا كان يستغنى عنه فى التعليم ؟ . يجيب على ذلك بأن الحاجة الى الامام كالحاجة الى القاضى فكما أنا نحتاج الى القاضى ولا نشترط فيه العصمة لدفع الخصومات والجزم فى المجتهدات وجمع شتات الأمور واقامة الحدود . كذلك فانا نحتاج الى الامام ولا نشترط فيه العصمة ، فالامام بالنسبة للدولة كالقاضى بالنسبة للبلد . هذا الى جانب أن للامام مهاما أخرى كلية ليست للقاضى ، وهى أمور سياسية منها :

★ حراسة الاسلام والدفاع عن دولته والجهاد فى سبيل الله والحفاظ على أمن البلاد والعباد الى آخر ما سبق أن أوضحناه ، وهى أمور لا تحتاج الى العصمة .

ويرى الغزالى أن دعوى الامامية بأن كل مرشح لأمر من الأمور الدينية يشترط فيه أن يكون معصوما حتى قالوا بعصمة الحارس والمتعسس .

والجواب يتعارض مع الواقع المشاهد ، وذلك لأن القائمين بالأمور من جهة الامام لا يتورعون عن أخذ الأمور المغصوبة باسم الخراج والضريبة من أموال المسلمين مع العلم بتحريم ذلك ، هذا الى جانب أن الظلم واقع على الناس ومشاهد من أحوال المنتخبين من جهة امامهم . ويرى أن كلام هؤلاء يجاهد الضرورة لهذا يجب الكف عن مجادلتهم وتعزيتهم فى عقولهم المريضة (١٣٤) .

والملاحظ على الغزالى فى رده أنه لا يترك صغيرة ولا كبيرة الا ويفندها ، حتى الأمور التى يمكن أن تكون مجرد شبهة فانه يفترضها ويرد عليها حتى لا يدع أمامهم فرصة للرد عليه فيها ، وهذا واضح فى ردهم عليه ، فانهم بدلا من أن يناقشوه الحجة والدليل استعاضوا عن ذلك بالسباب والشتائم كما نبين فيما بعد .

ويرى ابن حزم كذلك فى حديثه عن عصمة الامام أنه لمعرفة ذلك لابد من وجود :

ـ معجزة ظاهرة تدل عليه .

---

(١٣٤) انظر الفضائح ١٤٢ ـ ١٤٥ .

- نص ينقله العلماء عن النبى صلى الله عليه وسلم على كل امام بعينه واسمه ونسبه والا يكون القول بالعصمة مجرد دعوى لا يعجز عن مثلها أحد أن يدعيها لنفسه أو لغيره ٠

ثم يرى ابن حزم أن هذين الأمرين ممتنعا الوجود بلا خلاف (١٣٥) كذلك فان ابن تيمية يرى أن دعوى الشيعة العصمة فى على والأئمة هى من جنس دعوى النصارى ألوهية المسيح رغم مخالفتهم ٠ كما يرى أنهم محتاجون الى مقدمتين لثبوت صحة دعواهم هما :

- عصمة هؤلاء الأئمة ٠
- ثبوت نقل مذهبهم عن الأئمة ٠

وكلتا المقدمتين باطلة فى رأى ابن تيمية (١٣٦) ٠

أما الامام يحيى بن حمزة فلقد نقل حديث الغزالى السابق بنصه عن ابطال أقوال الشيعة والباطنية فى العصمة ، كما جاء فى كتابيه : (مشكاة الأنوار) ، و (الافحام) ٠ وكل ما فعله أنه فصل بعض ما أجمله الغزالى فى بعض النقاط ، ونقل نفس كلام الغزالى فى كثير من النقاط الأخرى حتى انه نقل أمثلة الغزالى ومنهجه فى الرد بحصر الأمور الممكنة ثم البدء فى ابطالها ، كذلك نقل عن الغزالى افتراض الأسئلة والرد عليها حتى تظن أنك تقرأ للغزالى لا للامام يحيى (١٣٧) ٠

وقد لاحظ ذلك الدكتور الجليند فى تحقيقه لكتاب « مشكاة الأنوار » فيرى أن الامام يحيى متأثر بمنهج الغزالى فى الفضائح وذلك حيث كانت طريقته فى الرد عليهم تسير على النحو التالى :

(أ) طريقة الابطال : وهى أن يورد جميع حجج الخصم العقلية والنقلية ثم يبطلها ٠

(ب) طريقة المعارضة : وتأتى بعد أن يبطل حجة الخصم ، فيعارضه بحجة أخرى فاسدة مثلها لا يملك خصمه دليلا على ردها ٠

(جـ) طريقة التحقيق : وهى أن يستدرج الخصم فى محاورة ليصل به الى المقصود الصحيح للآية التى حرفوها على غير مرادها (١٣٨) ٠

---

(١٣٥) انظر الفصل ٩/٤ ، ٨٠ ، ١٢٧ ٠

(١٣٦) انظر منهاج السنة ١١٦/٢ ، ١١٧ ٠

(١٣٧) انظر مشكاة الأنوار ٨٢ ـ ١٠٠ والافحام ٦٤ ، ٦٥ ٠

(١٣٨) انظر مشكاة الأنوار ١٨ المقدمة ٠

(٨) أهل الحق عند الباطنية

يرى الباطنية أنهم أهل السنة والجماعة وأنهم وحدهم هم الذين يعرفون الاسلام على حقيقته لأخذهم عن الامام بخلاف السواد الأعظم الذين غرقوا فى البدع لمخالفتهم الامام ، وفى هذا يقول المؤيد : (ونحن نقول ان الامة والسواد الأعظم هم الذين غرقوا فى البدع والشبهات وأهل بيت رسول الله (ص) وأتباعهم على قلتهم هم أهل السنة والجماعة) (١٣٩) ، والمخالفون لهم حرفوا القرآن لتمسكهم بالقياس الظاهر حتى يتمشى مع أهوائهم (١٤٠) ومن هنا أشركوا بالله وخالفوا أمره ولم يردوا علم الكتاب الى ما أمر الله بالرد اليه ، يقول النعمان : (فمن رد الى من لم يأمر الله جل ذكره بالرد اليه وقلد من لم يأذن الله بتقليده فاتبعه وقال بقوله وتدين به ولم يأمر الله جل ذكره به فقد اتخذ الها من دونه وأشرك به تبارك اسمه) (١٤١) ، والأئمة هم شهداء الله على خلقه وهم واحد فى كل زمان وهم المقصودون بقول الرسول : أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، وليس كل من نصحبه كما يزعم العامة يجوز الاقتداء به لأنهم اختلفوا بعد موته وكتموا وصيته) (١٤٢) .

ويرى الباطنية أن الاجتماع على ذكر الأئمة يدخل الجنة ومن هنا ينسبون الى الصادق رضى الله عنه ــ قوله : (تحدثوا معنا واجتمعوا فى مجالسكم على ذكرنا فما من قوم من أهل ولايتنا اجتمعوا على ذكر فضلنا ويتفاوضون فيما علموا من علمنا الا وهم يسرحون فى رياض الجنة ، وان الملائكة لتظلهم وتستغفر لهم وان الله عز وجل ليقبل بوجه رحمته عليهم) (١٤٣) ، وشفاعة الأئمة كذلك تكفى لدخول الجنة مهما ارتكب صاحبها من الذنوب فيحدثنا النعمان أنه كان مع المعز فذكر رجلا فقال له النعمان : انه كان معهم فى فتنة المهدية فاقسم له المعز أن من صبر معهم فى ذلك اليوم سيكون معهم فى الجنة حتى وان بلغت ذنوبه عدد الرمل

---

(١٣٩) المجالس المؤيدية ١١٦ وينسبون الى الصادق قوله عنهم بأنهم الأمة الوسط وأولياء الله . اختلاف أصول المذاهب ٩٧ ، ٩٨ .

(١٤٠) انظر تأويل دعائم الاسلام للنعمان ضمن منتخبات اسماعيلية ص ٤٣ تحقيق د. عادل العوا .

(١٤١) اختلاف أصول المذاهب ٥٥ تقديم وتحقيق د. مصطفى غالب ــ الطبعة الثالثة ــ دار الأندلس ــ بيروت .

(١٤٢) انظر تأويل دعائم الاسلام ٢٤ ، ٣٢ .

(١٤٣) المجالس والمسايرات ص ٤٦ . والامام الصادق رضى الله عنه كان أكثر أهل البيت ابتلاء بهؤلاء الغلاة الذين نسبوا اليه كتبهم كرسائل اخوان الصفا ومذاهبهم الضالة الأخرى . انظر مثلا فى ذلك بغية المرتاد لابن تيمية ٣٥ ، ١٣٤ ضمن مجموع الفتاوى ــ الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ مكتبة ابن تيمية والامام الصادق حياته وعصره للشيخ أبو زهرة ١٢١ الطبعة الأولى ــ دار الفكر العربى .

لشفاعتهم له (١٤٤) ، وأتباع الأئمة هم أصحاب الصراط المستقيم أيضا ، ولهذا سيكونون آمنين من الفزع الأكبر لأنهم هم وحدهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (١٤٥) .

وعلى هذا يدخل فى حد الكفر جميع من لم يقر بولاية الامام . فالمؤيد يقول عن حد الكفر : أن المقصود به فى الظاهر الكفار من أهل الكتاب الذين أنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، بعد أن عرفوها من جهة أنبيائهم هذا عن الكفر فى ظاهره (أما باطنه فالمراد به الكفار بولاية وصية أمير المؤمنين (ع) من أهل القرآن الجاحدون بها وهى عمدة الايمان الذين شهدوا مقامه من النبى (ص) ثم عندوا وأقروا بفضيلته يوم الغدير ثم جحدوا أسوة بمن درج على مثل كفرهم من أهل الكتاب) . (١٤٦) ، ومن هذا المنطلق ذهبوا الى اعمال السيف فى رقاب المسلمين ، كما فعل أبو طاهر الجنابى بالحجاج فى مكة ، لأنهم فى رأيه ـ هو وأمثاله ـ حلال الدم لكفرهم بوصـية الأئمـة .

كما يجب على أتباع الأئمة أن يخافوهم كما يخافون الله عز وجل ، حيث ان رضاهم موصول برضا الله ، وسخطهم موصول بسخطه ، فهو ـ سبحانه وتعالى عما يقولون ـ بهم يثيب ، وبهم يعاقب ، وهم ظل الله فى أرضه ، ولهذا ينسبون الى الصادق قوله : (والله ما هو الا الله عز وجل وأومأ بيده الى السماء ونحن وأومأ بيده الى نفسه وشيعتنا منا وسائر الناس فى النار) (١٤٧) ، ومن هنا فانه ليس لأحد على الأئمة حق ولا ايجاب لأن العباد ينالون ما عند الأئمة تفضلا من الله على عباده ومنة عليهم(١٤٨) ، لأنهم أرواح قدسية يتصلون بالروح القدس بخلاف أهل الضلال فهم مجرد أشباح لا روح لهم(١٤٩) ، ولذا فاذا فقد الامام فلا صلاة ولا زكاة ولا صحة لفرض من الفرائض أو عمل من الأعمال ، وفى هذا يقول الداعى النيسابورى عند حديثه عن استتار عبيد الله المهدى عند رحيله الى المغرب : (ولما اجتمع هؤلاء النفر المذكورون قالوا : « قد فقدنا امامنا ولا صلاة لنا ولا صوم الا بامام ولا نعرف من نعطى زكاتنا » (١٥٠) .

---

(١٤٤) انظر المجالس والمسايرات ص ٥٥ تحقيق الحبيب الفقى وآخرين ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٨ م ـ تونس .

(١٤٥) انظر جامعة الجامعة ص ٩٩ من تراث اخوان الصفا . تحقيق وتقديم عارف تامر ـ الطبعة الأولى ١٩٧٠ م ـ دار الحياة ـ بيروت .

(١٤٦) المجالس المؤيدية ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(١٤٧) الهمة فى آداب اتباع الأئمة للنعمان ٩٩/١ تحقيق د. مصطفى غالب ـ الطبعة الأولى ١٩٧٩ ـ بيروت .

(١٤٨) المصدر السابق ١٠٢/١ .

(١٤٩) انظر المجالس المؤيدية ١١٨ .

(١٥٠) استتار الامام ١١٣ ضمن أخبار القرامطة .

(٩) خلع صفات الألوهية على الأئمة

لم يقف غلو الباطنية فى الأئمة عند هذا الحد ولكنهم بلغوا فى الغلو الى درجة لا يقرها عقل ولا يستسيغها ذوق • فالأئمة عندهم هم الغاية من وجود البشر ، حيث ان (لكل شيء من العوالم غاية ينتهى اليها ويقف لديها وكذلك غاية البشر النبى فى وقته والوصى فى زمانه والامام فى عصره، وكذلك لوجوه شتى) (١٥١) •

كذلك فان الأمام لا يخلو منه مكان لأنه الهى الذات ، ولكنه تأنس بالصفات البشرية لكى يعرفه الناس • يقول أحد الدعاة : (اعلم بأن الامام الموجود للأنام لا يخلو منه مكان ولا يحوزه مكان لأنه الهى الذات سرمدى الحياة ولو لم يتأنس بالحدود والصفات لما كان للخلق الى معرفته وصول فهو شمس فلك الدين وآية الله فى السموات والأرض وبه صلاح العالم بأسره) (١٥٢) •

ولهذا فان الأئمة يقولون عن أنفسهم : ظاهرنا امامة وباطننا غيب لا يدرك • ومن هنا فان الامام لدى الباطنية كالاله سواء بسواء ، فهو يخاطب الرعية بقوله : (عبدى أطعنى أجعلك مثلى حيا لا تموت وعزيزا لا تذل وغنيا لا تفتقر) (٥٣) •

ولهذا لم يكن غريبا أن نجد شاعرا مثل ابن هانيء الأندلسى أحد المشايعين لهم يخلع على المعز صفات الاله طمعا فى عطاياه ، فيقول :

ماشئت لا ماشاءت الأقدار ... فاحكم فأنت الواحد القهار
وكأنما أنت النبى محمد ... وكأنما أنصارك الأنصار

ويقول فى القصيدة نفسها :

هذا الذى ترجى النجاة بحبه ... وبه يحط الاصر والأوزار
هذا الذى تجدى شفاعته غدا ... حقا وتخمد أن تراه النار (١٥٤)

---

(١٥١) رسالة زهر بذر الحقائق لحاتم بن ابراهيم الحامدى ١٦٦ ضمن منتخبات اسماعيلية ـ وقارن الكشف ٨ لجعفر بن منصور اليمن نشر استروطمان ـ الطبعة الأولى •

(١٥٢) رسالة مطالع الشموس للداعى أبى فراس ٣٣ • مع أربع رسائل اسماعيلية • تحقيق عارف تامر •

(١٥٣) المصدر السابق ٣٣ ، ٣٤ •

(١٥٤) ديوان ابن هانيء طبعة جديدة بدون تاريخ ـ بيروت ص ١٤٦ • وانظر ضحى الاسلام ٢٢٣ •

لهذا كان طبيعيا أن يفضل المعز على الملائكة والأنبياء فيقول :

وعلمت من مكنون علم الله   مالم يؤت جبريلا وميكائيلا
لو كنت آونة نبيا مرسلا   نشرت بمبعثك القرون الأولى
أو كنت نوحا منذرا فى قومه   ما زادهم بدعائه تضليلا (١٥٥)

كذلك يقول عامر البصرى أحد شعرائهم عن الامام :

له معدن من جوهر خير الورى   له مركز يحويه فى كل دورة
اذا ما تدانى نحو عالم قدسه   تلوح به من قوة الجود نفحة
ترى الكون مجموعا لعظمة شأنه   حجابا تراءى كل يوم بحلة
هو الذات والرب العلى بذاته   وسر وجود النفس منه تبدت(١٥٦)

وبما أنهم يرون أن الأئمة هم الهدف من الوجود البشرى فهم بالتالى أفضل من الرسل ، حيث ان بداية الرسل ومنتهاهم الى الأئمة ، وفى هذا يقول أحد الدعاة : (الرسل مبدؤهم من الامام القائم بدوره ، فى الابتداء ومنتهاهم اليه فى الانتهاء فى دور الكشف ، الامام علة المخترعات وحياة الكل وبه ترتب الخلق والدين) (١٥٧) • كذلك يرى الدكتور مصطفى غالب أحد كتاب الباطنية المعاصرين ــ أن الاسماعيلية يعتبرون الأئمة فى الظاهر من البشر ، وأنهم خلقوا من الطين ويتعرضون للأمراض كباقى البشر ولكنهم فى التأويلات الباطنية يسبغون عليهم وجه الله ويد الله وجنب الله ، هذا الى جانب أنه هو الذى يحاسب الناس فى القيامة وهو الصراط المستقيم والذكر الحكيم (١٥٨) • هكذا أصبح الأئمة عندهم فى مرتبة لا تمت للبشرية بصلة على الرغم من أنهم يدعون أن الأئمة من البشر وأنهم خلقوا من الطين •

وعقد الباطنية مقارنة بين الامام فى العالم السفلى والعقل الكلى فى العالم العلوى ، والعقل الكلى عندهم يعنى الاله الذى فاض عنه العالم ،

---

(١٥٥) المصدر السابق ٢٧٣ والحقيقة أن معظم الديوان ملىء بمثل هذا الكفر الصريح •

(١٥٦) القصيدة الثانية لعامر البصرى ١٢٦ مع أربع رسائل اسماعيلية تحقيق عارف تامر •

(١٥٧) رسالة مطالع الشموس ص ٥٥ •

(١٥٨) انظر تاريخ الدعوة الاسماعيلية ٤٠ الطبعة الثالثة ــ بيروت وقارن طائفة الاسماعيلية ١٥٦ الطبعة الأولى النهضة المصرية ، وتاريخ الجماعات السرية ٢٧ الطبعة الأولى دار الهلال ، والفاطميون فى مصر ٧١ الطبعة الأولى المطبعة الأميرية ، ومذهب التأويل لدى الشيعة ١٨٦ رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم •

وكل الصفات التى يتصف بها هذا العقل خلعوها على الأئمة ، كالقول بالجبار والمنتقم والواحد والأحد ... الى غير ذلك من الصفات (١٥٩) .

والحقيقة أن الغلو فى الأئمة وخلع الصفات الأسطورية عليهم لم يقتصر على الباطنية وحدهم ، ولكن شاركهم فيها الامامية (الاثنا عشرية) أيضا . ففى أصول الكافى ـ وهو أصح الكتب عندهم ـ نجده يتحدث عن الأئمة بنفس اللهجة التى يتحدث بها الغلاة فيرى أن الأئمة لديهم جميع الكتب السماوية التى نزلت على الأنبياء من قبل وأنهم يعرفونها بلغتها كما نزلت وأنهم يعرفون كذلك متى يموتون ويعلمون ما كان وما يكون الى يوم القيامة ، وأنهم يعرج بهم ليلة الجمعة الى السماء ويجتمع بهم الرسول فيستفيدون منه العلم ، ولهذا يقول الأئمة لولا أنا نزداد لانفدنا (١٦٠) .

وقد لاحظ جولدتسهير أيضا هذا الغلو من جانب الشيعة ويرى أنهم اتخذوا هذه الصفات الأسطورية التى خلعوها على الأئمة عن أصحاب الديانات القديمة (١٦١) .

ولم يقتصر هذا الغلو على الأئمة وحدهم ، ولكن الباب أيضا هو الآخر يعلم كل شىء ، وكذلك المؤمن الذى آمن بالامام لا يحجب عنه شىء ، وذلك لأن عدم العلم منقصة وجهل وليس عند الامام شىء من هذا ، ولكن عنده الهداية (١٦٢) . وهؤلاء المؤمنون لديهم حرية التنقل وامكانية التشكل بالأشكال المختلفة ، ولذا فانهم يستطيعون أن يصيروا فى صور الملائكة ويمتنعون عن الأكل والشراب ويرتقون الى السماء والأرض كيف شاءوا ، وعلى هذا فأهل الخير فى الأرض قليل لأنهم أكثرية فى السماء (١٦٣) .

(١٠) السجود للأئمة

قلنا أنهم ذهبوا الى أن الأئمة هم الغاية من وجود البشر ، وأنهم تمام الدين والشفعاء يوم القيامة ، وأنهم أصحاب المقام الرفيع ، ولذا فليس لكل واحد الحق فى الحديث معهم ولكن هذا للخاصة وباذن (١٦٤) .

---

(١٥٩) انظر طائفة الاسماعيلية ١٥٩ للدكتور محمد كامل حسين .

(١٦٠) انظر أصول الكافى ٢٢٧/١ ، ٢٢٨ ، ٢٥٣ ـ ٢٦١ .

(١٦١) انظر العقيدة والشريعة ٢٤٦ ترجمة د. محمد يوسف موسى وزميليه الطبعة الثانية .

(١٦٢) انظر الهفت الشريف ٦٧ ، ٧٤ تحقيق د. مصطفى غالب بيروت الطبعة الأولى .

(١٦٣) انظر الهفت الشريف ٧٤ ، ١٦٢ .

(١٦٤) انظر الهمة فى اتباع آداب الأئمة ١٤٧/٢ ، ١٥٠ .

واذا كان للامام كل هذا الشأن فما المانع من السجود بين يديه تعظيما لشأنه وتقربا الى الله بذلك ، ولهذا فانه (ينبغى لمن واجه الامام « ع٠م » أن يبدأ بالسلام عليه ثم يقبل الأرض بين يديه ويعتقد ذلك تعظيما له وتقربا الى الله ٠ ويقول فى السلام عليه قبل انحطاطه لتقبيل الأرض : « السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته » (١٦٥) ٠

ويحاول أحد الدعاة أن يبرر ذلك السجود فيرى أنه ليس سجودا فى الحقيقة ، ولكنه طاعة واقتداء بالأنبياء حيث سجد يعقوب وأبناؤه ليوسف عليه السلام (١٦٦) ٠

وينبغى على من يواجه الامام أن يقف أمامه بعد تقبيل الأرض كما يقف بين يدى المولى عز وجل ذليلا خاشعا ، فاذا قام القائم بين يدى الامام فليقم قائما معتدلا كقيامه فى الصلاة ويرم ببصره الى الأرض اجلالا وهيبة له ، ناظرا الى الأمام من تحت طرفه ويخفض جناحه نظر من يرى أن نظره اليه عباده(١٦٧) ٠ ويخيل الى أن مثل هذا الأمر فى حقيقته استهزاء بالأئمة وليس احتراما لهم وخير مثال على ذلك ما يرويه النعمان عن لقائه بالمعز وعن حاله حين لقيه فيقول : « فما هو الا أن قربت منه وملأت عينى منه وملأت صـــدرى هيبته ورأيت جـلال الامامة فى وجهه ، فوالله ما دريت ما أقول ولا عولت الا على تقبيل الأرض ثم أومأ الى بيده فقبلتها وأفحمت هيبة له واجلالا » (١٦٨) ٠

ومثل هذه المبالغات من الأمور التى أدت الى سخط الشعب عليهم ، ولهذا حاول النعمان أن يبرر ذلك بقوله : ان الله عز وجل نهى عن السجود لأحد غيره اذا اتخذ هذا الغير الها من دونه ، أما السجود للتعظيم فلم ينه عنه كما أن نهى الرسول عن الاقتداء بالأحباش الذين كانوا يســجدون لملوكهم لأنهم مجوس كانوا يتخذونهم أربابا من دون الله ، ولهذا نهى الرسول عن الاقتداء بهم ٠ ويضيف أن الأئمة لم يأمروهم بالسجود ولكنهم يسجدون تعظيما لهم حيث يقبلون الأرض التى يطأونها بأقدامهم بدلا من تقبيل أيديهم وأنهم يفعلون ذلك اقتداء بالأوصياء الذين يفعلون ذلك اعترافا بقدر الأئمة وبما أوجبه الله لهم غير مستكبرين (١٦٩) وهو كما نرى تبرير شكلى من النعمان غير مقبول لا يقدم ولا يؤخر ٠ ويناقض النعمان نفسه

---

(١٦٥) المصدر السابق ١١٩/٢ ، ١٥٠ وقارن عيون الأخبار ١٠٠ ٠

(١٦٦) انظر المجالس والمسايرات ٥٩ ، ٦٠ ٠

(١٦٧) الهمة ١٦٠/٢ ٠

(١٦٨) المجالس والمسايرات ٥١ ٠

(١٦٩) انظر الهمة فى آداب الأئمة ١٤٨/٢ ، ١٤٩ وقارن المجالس والمسايرات ١٥٧ ٠

وذلك حيث يروى فى المجالس أن المنصور نهاه عن السجود وأغلظ له القول، وأنه تحير لهذا الأمر فقصد المعز وقال له ما حدث من المنصور ، فقال المعزله : « لا يغمك ما سمعت من أمير المؤمنين عليه السلام ، ولا يصرفك ذلك عما كنت تفعله ، ودم عليه لو نهاك عن ذلك ألف مرة • فوالله للذى يجب له من الحق وينبغى له من التعظيم أكثر من ذلك » (١٧٠) ، ثم يتحدث النعمان فيقول : ان هذا الأمر كان امتحانا واختبارا من المنصور له كامتحان الله عز وجل لابراهيم عليه السلام ، وأنه عاد الى ذلك ثانية فما أنكره عليه بعد ذلك (١٧١) •

ومن العجيب أن ابن سينا أيضا يتحدث هو الآخر عن الانسان الحكيم الذى اجتمعت فيه الفضائل ، فيرى أنه رب انسانى كادت أن تحل عبادته فيقسم الفضائل ويرى أن : (•••• رؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ، ومجموعها العدالة ، وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ، ومن اجتمعت له معهـا الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير ربا انسانيا وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه » (١٧٢) ، فغير خفى أن قوله : انها أمور خارجة عن الفضيلة النظرية ، أى أنها غير مكتسبة وبالتالى فهى موروثة • وكذلك قوله : وفاز مع ذلك بالخواص النبوية ، يعنى العصمة • ويؤيد هذا أنه ذهب الى أن متابعة غير المعصوم كفر بالله فيقول : (ويسن عليهم أنهم اذا افترقوا أو تنازعوا للهوى والميل أو أجمعوا على غير من وجد الفضل فيه والاستحقاق له ، فقد كفروا بالله » (١٧٣) ، وهذا الذى كفروا من أجله هو الامام المنصوص عليه وأن القول بالنص لا يؤدى الى التشعب والاختلاف ، ولهذا فهو أفضل وأصوب (١٧٤) ، كذلك يحكم ابن سينا بكفر واحلال دم من لم يعن الامام على عدوه المغتصب للخلافة ، ويرى أن الامام اذا ملك فانه يجب أن يقاتل من لم يدخل تحت حكمه لأنهم سيكونون معول هدم وفساد فى المدينة الفاضلة التى يرأسها الامام ومن هنا « يجب أن تسن مقاتلتهم وافناؤهم بعد أن يدعوا الى الحق ،

---

(١٧٠) المجالس والمسايرات ٥٧ •

(١٧١) انظر المصدر السابق ص ٥٨ وانظر كذلك طائفة الاسماعيلية ٢٢٦ حيث يروى د• كامل حسين أنه سأل « الأغاخان » امام الاسماعيلية عن كيف يسمح لأتباعه أن يدعوه الها ؟ فضحك الأغاخان طويلا ثم قال له : هل تريد الاجابة على هذا السؤال ان القوم فى الهند يعبدون البقرة ألست خيرا من البقرة •

(١٧٢) الهيات الشفاء ٢/٤٥٥ المقالة العاشرة تحقيق د• محمد يوسف موسى وآخرين • الهيئة العامة •

(١٧٣) المصدر السابق ٢/٤٥٥ •

(١٧٤) المصدر السابق ـ نفس الصفحة •

وأن تباح أموالهم وفروجهم فان تلك الأموال والفروج اذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن عائدة بالمصلحة التى يطلب المال والفروج لها بل معينة على الفساد والشر » (١٧٥) ، وهذا هو رأى الباطنية والشيعة فى أهل السنة أنهم خارجون عن الاسلام ، ولهذا يجب التخلص منهم اذا أمكن ذلك ، والدليل على هذا موقف كل من فيلسوف الشيعة الشهير ــ وأحد شراح ابن سينا ــ نصير الدين الطوسى الذى كان ينظم الشعر فى التزلف للخليفة العباسى ، والوزير الشيعى ابن العلقمى فقد ذهبا الى اغراء المغول بسفك دم الخليفة العباسى ورعاياه ، وجاءا فى طليعة موكب السفاح هولاكو الذى كان خائفا من قتل الخليفة العباسى خوفا من لعنة السماء ، ولكن الطوسى وابن العلقمى شجعاه على ذلك مما حمل المغول على اعمال السيف فى رقاب المسلمين حتى قتلوا ثمانمائة ألف مسلم فى بغداد فى عام خمس وخمسين وستمائة من الهجرة (١٧٦) ٠

بعد أن عرضنا رأى الباطنية فى الحاجة الى الامام ، وقولهم بالعصمة والنص عليه وموقف الغزالى من ذلك كله ، نعرض لرأيهم فى صلة الأئمة بالوحى ومعرفة الغيب ، وهذا هو موضوع الفصل القادم ٠



(١٧٥) الهيات الشفاء ص ٢/٤٥٣ ٠

(١٧٦) انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٣/٢٠٠ ــ ٢٠٤ وانظر الخطوط العريضة لمحب الدين الخطيب ص ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ تحقيق محمد مال الله ــ طبعة جديدة بدون تاريخ ، وانظر أيضا وجاء دور المجوس ص ١٤٢ الطبعة الثانية ١٩٨٣ دار الجيل ــ بيروت ٠

الفصل الثالث

الامام والوحي

بعد أن عرضنا لرأى الباطنية فى صفات الأئمة وحاجة الخلق اليهم فى الفصل السابق ، رأينا أن نناقش موضوعا آخر يتصل اتصالا وثيقا بصفات الامام وحاجة الخلق اليه وهو رأى الباطنية فى علم الأئمة ومصدر هذا العلم وحدوده والصلة بين الباطنية والاثنى عشرية فى هذا الشأن ، لأن موضوع علم الأئمة ومعرفتهم بالغيب يتصل اتصالا مباشرا بقضية الوحى والنبوة ، لذلك رأينا أنه من المحتم علينا أن نعرض أيضا لرأيهم فى هذه القضية وأن نوضح صلة كل من الفلاسفة ، والصوفية بالباطنية فى هذا الأمر وأيهما أثر فى الآخر ، ثم حديثهم عن قائم القيامة ، ورأيهم فى البعث والمعاد ثم موقف الغزالى من كل هذه القضايا :

(١) الأئمة ومعرفة الغيب

قلنا : ان الباطنية ذهبوا الى أن الامام لابد من وجوده لحاجة الخلق الى من يوضح لهم أصول دينهم ، وأنه لديهم صاحب علم الباطن ، وان للقرآن ظاهرا وهو ما أتى به الرسول ، والتأويل وهو ما اختص به الامام ، وعلى هذا فالامام هو الكتاب الناطق المكمل لأحرف القرآن الميتة وقد ورث هذا العلم عن الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ وهنا نشير الى رأى الباطنية فى الامام وصلته بمعرفة الغيب ٠

الحقيقة أن موضوع معرفة الأئمة بالغيب من الأمور المجمع عليها عند الباطنية والاثنى عشرية على السواء ، فالباطنية ترى أن معرفة الأئمة للغيب احدى معجزاتهم ، وأنهم ورثوا هذا العلم عن الرسول ، الذى طلب من على أن يغسله ويجلسه بعد وفاته لكى يخبره بما سيكون الى يوم القيامة ، وقد نسبوا ذلك الى الامام جعفر الصادق لأنه قال : ــ كما

يزعمون ـ (لما احتضر رسول الله محمد الوفاة قال : يا على اذا مت فغسلنى وحنطنى وألبسنى واجلسنى أخبرك بما يكون الى يوم القيامة ، فلما توفى غسله على وحنطه وألبسه ثم أجلسه فأخبره محمد بما يكون الى يوم القيامة)(١٧٧) . كما أن هذا العلم له طريق آخر غير هذا الطريق وهو اشراق نور الله فى الأئمة حيث ورثوا عن الرسول مرآة كانت بينه وبين ربه وهذه المرآة كانت من نور وكان يشرق فيها علم الله ، ومن هنا استحق الأئمة الفضل على عباد الله (١٧٨) . وعلى هذا فمعرفة الغيب ليست شيئا صعب المنال على الائمة فقد كان الامام على ـ فى رأيهم ـ يعرف الغيب وما يقوله عنه الصحابة ، وكان يعلم بغض سيدنا عمر له وما يقوله على بنى هاشم من أنهم أهل سحر ، لهذا فقد زوجه الامام على جنية بدلا من ابنته أم كلثوم (١٧٩) .

كذلك ينسبون الى الصادق أنه كان يعلم لغة الطير ، فعن جابر ابن حيان قال : (كنت عند مولانا الصادق منه السلام اذ سقطت بين يديه حمامتان فهدر الذكر على الأنثى ثم جاء اليها وأحكم برأسها منقاره وبعد قليل طارا فقلت يا مولاى ما كان من أمرهما ؟ فقال : ان الذكر اتهم الأنثى بفرية فأنكرت وما زال بها حتى حلفت بالبراءة من المولى عندئذ صدقها) (١٨٠) . وقد حاول القاضى النعمان أن ينفى هذه التهمة عن الباطنية لأنها كانت مصدرا لاثارة السخط بين جمهور المسلمين ، فيروى عن المعز قوله بأن الغيب الذى يعلمه الأئمة هو ما غاب عن الناس وليس الغيب الذى استأثر الله بعلمه (١٨١) . انه تناقض عجيب وليس بجديد على النعمان فقد حاول من قبل تبرير السجود للأئمة ، وكان العزيز ممن يدعون معرفة الغيب ، وقد تراجع عن ذلك خوفا من تندر المصريين ، وفى هذا يقول أحد المهتمين بفكرهم : (وأزعم أن رجوع الامام العزيز عن ادعاء معرفة الغيب انما ترجع الى شخصية المصريين فلولا كثرة فكاهاتهم وتندرهم بالأئمة الاسماعيلية فى هذه المقالة مارجع العزيز عنها ونفاها عن الأئمة بالرغم مما كتبه الاسماعيلية فى ذلك قبل استقرار الأئمة فى مصر)(١٨٢) .

ومما يدل على تناقض النعمان فى كلامه السابق أنه ذهب الى القول بمعرفة القائم للغيب حيث روى فى نفس الكتاب أن القائم ذهب الى مصر

---

(١٧٧) الهفت الشريف ٢٠٢ تحقيق د. مصطفى غالب .
(١٧٨) انظر رسالة زهر بذر الحقائق ١٦٧ .
(١٧٩) انظر الهفت الشريف ١٢٧ وما بعدها .
(١٨٠) الحكم الجعفرية ٤٤ جمع وتحقيق عارف تامر .
(١٨١) انظر المجالس والمسايرات ٨٤ .
(١٨٢) طائفة الاسماعيلية ص ١٥٣ د. محمد كامل حسين .

مرتين بجيوشه رغم أنه كان يعلم أنها لن تفتح على يديه ولكنه ذهب اليها لحاجة فى نفس يعقوب وأن من شـك فى معرفة الأئمـة لهذا الأمر فانه ضعيف العقيدة مزعزع الثقة فى الأئمة (١٨٣) · هذا الى جانب أن (معرفة الغيب احدى معجزات الأئمة الأطهار التى آتاهم الله علمها وورثوها عن رسول الله فأنبأوا بها قبل كونها مما يشهد بفضلهم وعلو قدرهم وسمو محلهم وكثير مما يشبه ذلك قد رواه المخالفون عن الأئمة وهم مع روايتهم لفضلهم من الجاحدين) (١٨٤) · وقد دفعت مثل هذه المغالاة من جانب الدعاة والأتباع هؤلاء الأئمة الى الغلو حتى ان المعز ذهب الى تفضيل نفسه على الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ وعلى على ــ رضى الله عنه ــ وذلك فيما يرويه عنه النعمان أنه سمعه يوما يقول : (لو وجدت عشرة على ما أحب لبلغت بهم ما أريد فقلت : أفلم يعلم أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ أن ذلك لم يكمل لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولا لوصيه على ــ رضى الله عنه ــ ولا وجداه ؟ فقال : هو كذلك ولكنى رجوت أن أبلغ من ذلك ما لم يبلغاه وأجد ما لم يجداه لأن الله عز وجل بحمده قد مكننى وجمع عندى من الدنيا والآخرة ما لم يجمعه لمن تقدم من سلفى) (١٨٥) ·

والاثنا عشرية كالباطنية تماما فى القول بمعرفة الأئمـة للغيب ، وذلك لأن علوم الأئمة كعلوم الأنبياء مصدرها واحد ، يقول الجيلانى : (ان علوم الأنبياء والأوصياء كلهم من نسخ واحدة يقينية ومعارفهم وجدانية واختلافهم فى مراتبهـا بالشدة والضعف والزيـادة والنقصان لا بالنفى والاثبات) (١٨٦) ·

وقد أورد الكلينى عن الصادق أن عليا كان شريك الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى العلم ، وذلك لأن جبريل نزل على الرسول برمانتين أكل الرسول احداها وكسر الأخرى نصفين مع على وقال له : ان الأولى النبوة ليس لك فيها نصيب وأما الأخرى فالعلم أنت شريكى فيه وأن الله كان يأمر الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يعلم عليا العلم الذى يعلمه ايـاه (١٨٧) ·

وأورد الكلينى كذلك أن الأئمـة تجتمع أرواحهم ليـلة الجمعة مع

---

(١٨٣) انظر المجالس والمسايرات ص ٨٥ وعيون الأخبار ص ١٣٥ ·

(١٨٤) انظر عيون الأخبار ص ١٣٧ ·

(١٨٥) المجالس والمسايرات ١٠٦ ، ١٠٧ ·

(١٨٦) توفيق التطبيق ٢٩ ·

(١٨٧) انظر أصول الكافى ٢٦٣/١ ·

الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ عند العرش وأنهم لاترد أرواحهم الى أبدانهم الا بعلم مستفاد ولولا ذلك لنفدت علومهم (١٨٨) ٠

والأئمة يعلمون كذلك متى يموتون ، فيروى أن الصادق حكى عن أبيه أنه أوصاه في يوم موتـه ، أن يغسله ويكفنه ، فقال الصادق لـه : يا أبت (ما رأيتك أحسن منك اليوم وما رأيت عليك أثر الموت ٠ فقال : يابنى أما سمعت علي بن الحسين ـ عليهما السلام ـ ينادى من وراء الجدار : يا محمد تعال عجل) (١٨٩) ٠

وهذا الكلام وغيره يفهم منه ضمنا أن الأئمة يوحى اليهم وان كان الشيعة قد عبروا عن ذلك بالاستزادة بل ان الصادق قال ـ فيما يرويه الكليني أيضا ـ أنه لو كان مع موسى والخضر لأخبرهما أنه أفضل منهما لأنه لديـه علم ما كان مثلهم ويزيـد عليهما بعلم ما هو كائن حتى تقوم القيامة وأنهم ورثوا ذلك عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ (١٩٠) ، وعلى هذا نستطيع أن نقول : أن الشيعة قالوا بنزول الوحي على الأئمة وان لم يتجاسروا على القول بنسخ الأحكام وجعلوا نزول الوحي خاصا بتعريف الأئمة العلوم التي يحتاجون اليها ، وقد لاحظ ذلك « فلهوزن » حيث يرى أن الشيعة وان لم يطلقوا لقب النبوة على الأئمة الا أنهم منحوهم صفاتهم ، كقولهم بأن الأئمة تعلم الغيب (١٩١) ٠ كذلك لاحظ « هنري كوربان » أن علم الامامة الاسماعيلي مثل علم الامامة الشيعي عموما وأن الوسط الشيعي كان هو الوسط الملائم لينشأ فيه علم نبوة يكون مداره التأمل والتطور (١٩٢) ٠ وبهذا يكون قد حان الوقت للحديث عن الأئمة وصلتهم بالوحي عند الباطنية ٠

(٢) الامام والوحي

المعروف أن من سمات سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه خاتم الرسل وأنه ـ كما يقول الشيخ رشيد رضا : (لو كان للبشر حاجة بعد القرآن ومحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى الآيات كما يدعى المفتنون

---

(١٨٨) انظر المصدر السابق ٢٥٤/١ ٠

(١٨٩) المصدر السابق ٢٦٠/١ ٠

(١٩٠) انظر أصول الكافي ٢٦٠/١ ٠

(١٩١) انظر الخوارج والشيعة ١٧٢ وقارن تاريخ الفلسفة الاسلامية ٩٩ لكوربان ٠

(١٩٢) انظر تاريخ الفلسفة الاسلامية ١٥٢ ، ٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٦٦ م ٠

بالكرامات ومخترعو الأديان والنحل الجديدة لما كان لختم النبوة معنى) (١٩٣) ٠

ولكن فرق الباطنية ويشاركهم الفلاسفة وغلاة المتصوفة تحدثوا عن الأئمة والفلاسفة والأولياء على أنهم يمكنهم الاتصال بالعقل الفعال او اللوح المحفوظ كالأنبياء ، ولذا راحوا يعقدون المقارنات بينهم وبين الأنبياء ، وبذلك سلبوا النبوة أخص سماتها وهى الاصطفاء حيث ان (فكرة الاصطفاء هامة للغاية فى مقام النبوة لأنها هى التى تمنح النبى كافة السلطات فى التبليغ عن الله ما يشاء من أوامر وأحكام) (١٩٤) ٠ والمعلوم أن القول : بتساوى النبى والفيلسوف والولى يؤدى الى القول باكتساب النبوة وفتح بابها وهذا يتناقض مع مبدأ الاختصاص والاصطفاء الالهى للنبوة (١٩٥) ٠

وسنعرض لرأى فرقتين من فرق الباطنية فى موضوع الوحى وهما اخوان الصفا والاسماعيلية :

أولا : اخوان الصفا : يذهبون الى أن النفس المشرقة تستطيع أن تتصل بالعقل الأول عند صفائها وعندئذ يشرق عليها العقل الفعال بأنواره وهذا العقل جوهر فاضل لا يتغير ولا يتحد بالأجساد كالنفوس وانما (اتحاده بجواهر النفوس المتحدة بالطبائع الصافية فيكون اشراقه على النفوس بحسب اشراق بقاعها الطاهرة وعندئذ يظهر فيها أنواره وينشر عليها بركاته) (١٩٦) ٠ وهذا ما يطلقون عليه رتبة الخيال وهى الاتصال بالوحى عن طريق المخيلة ، وهى احدى مراتب النبوة ، وهذا الجود الالهى فضل من الله وهذا الفضل لا ينقطع أبدا لأن العالم لا يخلو من انسان فاضل استخلفه الله لتدبير هذا العالم وهذا الشخص هو وجه الله ولسانه وأن الله يوحى اليه ، اما عن طريق الكلام أو الوحى واما من وراء حجاب (١٩٧) ٠

ثانيا : الاسماعيلية وقد عرضنا لقولهم : ان الامام كالنبى تسطع فيه الأنوار الالهية فاذا وقفنا على رأيهم فى الوحى نجدهم يقولون : ان الفرق بين الأنبياء وبين غيرهم من البشر أن طباع الأنبياء خادمة لنفوسهم

---

(١٩٣) الوحى المحمدى ١١٩ ٠

(١٩٤) فى الفلسفة الاسلامية ٢٧٧ د٠ كمال جعفر ـ الطبعة الأولى ٠

(١٩٥) انظر المصدر السابق ٢٧١ ٠

(١٩٦) جامعة الجامعة ٧٧ تحقيق عارف تامر ٠

(١٩٧) انظر المصدر السابق ٩٦ ، ٩٧ ٠

بعكس غيرهم من البشر فان نفوسهم خادمة لشهواتهم ، ولهذا فان الانسان يحتاج الى الحواس الخمس فى المعرفة بعكس الأنبياء فانهم يتصورون ذلك عن طريق نفوسهم الشفافة (١٩٨) ٠

والأنبياء كالملائكة فى الشفافية ، ومن هنا فانهم (بقوة المناسبة بينهم وبين الملائكة فى اللطافة من حيث جواهر النفوس يتراءون للملائكة ويستملون منهم ويأخذون عنهم ثم يؤدون الينا ما أخذوه بالعبارة الجسمية المنطقية بما يجمعنا واياهم من المناسبة فى ذلك) (١٩٩) ٠

والكرمانى أحد كبار الدعاة يقسم الوحى الى ثلاثة أنواع :

(أ) الوحى عن طريق الملك ٠

(ب) الحديث من وراء حجاب ٠

(ج) رتبة الخيال ٠

ويرى أن النوع الأول هو أعلى مراتب الوحى ، وأنه لا يشارك النبى أحد فى هذه الدرجة (٢٠٠) ٠ وأما النوع الثانى ــ وهو الحديث من وراء حجاب ــ فان الامام يشارك النبى فيه ويعبر كل عن ذلك بطريقته الخاصة ويسمى ذلك رتبة الفتح (٢٠١) ٠ والنوع الثالث من الوحى وهو رتبة الخيال فان الامام أيضا لا يفوته شىء من هذه المرتبة ، بل انه فى هذه الحالة يرى الأشياء على حقيقتها وهو يقظان ، وفى هذا يقول الكرمانى : (فالمؤيد لهم من كل شىء يدركه بحسب حظه من المعارف الدينية وما يتعلق بها فلا يفوته شىء ولو حركة بعوضة فما فوقها وحاله فى رؤية الأشياء وهو يقظان حال الأنفس النائمة المتفردة بذاتها الرائية فى المنام ما يراه رجوعه الى ذاته فكرا فيما يريده واضاءة من التحف به من نور دار القدس وقيام الصور متمثلة له مخاطبة فهى مجىء الوحى اليه) (٢٠٢) والامام فى هذه الحالة يخاطب الملائكة لأنه مثلهم فى الكمال والانبعاث والاضاءة (٢٠٣) ٠

وعلى هذا فالأنبياء لايختصون عن الأئمة الا بنوع واحد من الوحى هو النوع الأول وهى الرسالة عن طريق الوحى ٠

---

(١٩٨) انظر المجالس المؤيدية ٩٦ ، ٩٧ ٠
(١٩٩) المصدر السابق ٩٧ ٠
(٢٠٠) انظر راحة العقل ٥٦٢ ٠
(٢٠١) انظر المصدر السابق ٥٦٦ وقارن كنز الولد ١٧٩ ٠
(٢٠٢) راحة العقل ٥٦٦ ٠
(٢٠٣) انظر المصدر السابق ٥٦٦ وقارن كنز الولد ١٧٩ ٠

وليت الأمر وقف عند هذا الحد بل تعداه لدرجة أنه يمكن لغير الأئمة أن يشاركوا الأنبياء والأئمة في الوحي أيضا ، وذلك اذا ما تجردوا عن الشهوات ، ويؤكد هذا ما رواه الحامدى من أن علم الامام متصل بحجته عن طريق الوحي فيقول : (أيها المؤمنون ان علم الامام متصل بحجته للابلاغ عنه والاعلام اتصالا خفيا عن المستجيبين كاتصال نفس الجنين يتصل به من لطائف خالقه ما لا تدركه العيون فتبدو منه حركة مخلوقة من سكون وهذا هو معنى الوحي وحقيقة السارى من الله تعالى الى من يشاء ويختار) (٢٠٤) • وعلى هذا فالوحي مستمر مادامت هناك نفوس قوية تستطيع أن ترى الملائكة عن طريق المخيلة الصافية عن الشهوات ، لذلك فان الكرمانى يرى أن انقطاع الوحي لا يكون الا اذا عاند المزاج النفس ، فيقول : (انقطاع الوحي لا يكون الا بنوازع طبيعية تعاند هذه الأمور من قبيل المزاج في أحيان تكون النفس في عالم الطبيعة غير مجردة عن المزاج في الحكم قائمة فيخفى عنه وجه الحكم وصوابه)(٢٠٥)• أما اذا كان المزاج على هوى النفس فان الوحي لا ينقطع أبدا ولذلك لاينقطع الوحي عن الأئمة لأن أرواحهم قدسية مستمدة من النبي وتنتهي الى الروح الأمين (٢٠٦) • والأئمة استمدوا من الوحي عن طريق النور المحمدى الذى تستمد منه الأنبياء لأنه موجود قبل خلق آدم ، ولذلك فانه لما خلقه الله (نظر فرأى في ساق العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله أيدته بعلى وأورثته به) (٢٠٧) •

وهذا النور لا ينقطع أبدا لأنه ينتقل من الامام عند موته الى الامام الذى يليه وبهذا فان الوحي هو الآخر مستمر باستمرار ذلك النور وفى هذا يقول الحامدى : (وذلك السارى هو العمود الذى يذكرون أنه بين الامام وبين باريه عمود من نور مجرى الوحي على مر الدهور في ليله ويومه ويقظته ونومه وهو القائم بذلك التأييد مقامه في خلقه) (٢٠٨) • وهذا النور لا يجتمع في امامين في وقت واحد وذلك حيث ينتقل من الامام الى الذى يخلفه في آخر دقيقة تبقى من نفس الماضى (٢٠٩) • ومن هنا فان الامامة عند الباطنية تتمة للنبوة واستمرار لها (٢١٠) •

---

(٢٠٤) كنز الولد ص ١٧٨ •
(٢٠٥) راحة العقل ص ٥٦٧ •
(٢٠٦) انظر المجالس المؤيدية ص ١١٨ •
(٢٠٧) المجالس والمسايرات ص ٢٠٩ ، ٢١٠ •
(٢٠٨) كنز الولد ص ١٧٢ ، ١٧٣ •
(٢٠٩) انظر المجالس والمسايرات ص ٢٦٧ •
(٢١٠) انظر الامامة وقائم القيامة ص ١٩٠ د• مصطفى غالب •

وهنا يحق لنا أن نسأل سؤالا : هل افتأت الغزالى وجمهور أهل السنة والجماعة وكتاب الفرق فى حديثهم عن الباطنية ونسبوا اليهم أقوالا لم يقولوها بقصد تشويه سمعتهم والحط من قدرهم على اعتبارهم خصوما ؟

أرى من الواجب أن نعرض بايجاز لبعض هذه الآراء وما قالوه عن غلو الباطنية فى الامامة قبل أن نجيب عن السؤال ·

فى البداية سنعرض لرأى الغزالى وموقفه من عقائدهم فى الالهيات والنبوات وان كنا بعد لم نشر الى رأيهم فى الالهيات الا أننا سنبدأ بعرض الغزالى لرأيهم فى ذلك ، لأنه فى رأينا يتسم بالدقة والقدرة الفائقة على التعبير عن أدق خصائص مذهبهم ، هذا بالاضافة الى أنه عرض يتم بالأمانة والموضوعية ويعكس معرفة الغزالى بأدق تفصيلات هذا المذهب ، ثم بعد ذلك نشير الى آرائهم التى تعضد وتصدق ما جاء به الغزالى فى حديثه عن رأيهم فى الالهيات من خلال مصادرهم الأصلية ·

وبعد أن نعرض لرأى الغزالى وموقفه من اعتقادهم فى الالهيات والنبوات سنتبع ذلك بالاشارة الى رأى مجموعة من كتاب الفرق فى موقفهم من اعتقاد الباطنية فى النبوة ·

(٣) موقف الغزالى من اعتقادهم فى الالهيات والنبوات

(أ) الالهيـــات :

يرى الغزالى أن أصحاب المقـالات قد اتفقوا على أن هؤلاء يذهبون الى القول بالهين لا أول لوجودهما من حيث الزمان ، الا أن أحدهما علة لوجود الثانى ، واسم هذا العلة السابق ، واسم المعلول التـالى ، وأن السابق خلق العالم بواسطة التـالى لا بنفسه وأنهم يسمون الأول عقلا والثانى نفسا وأنهم يلبسون على العوام بآيات من القرآن للتدليل على التعبير عن أدق خصائص مذهبهم ، هذا بالاضافة الى أنه عرض يتسم بالأمانة ذلك كقوله تعالى : « انا نحن نزلنا » الآية ٢٩ من سورة « الحجر » ، والآية ٢٣ من سورة « الانسان » ، و « نحن قسمنا » الآية ٣٢ من سورة « الزخرف » وزعموا أن هذه الاشارة الى جميع لا يصدر عن واحد ، لذلك فانه قال « سبح اسم ربك الأعلى » الآية ١ سورة « الأعلى » اشارة الى السابق من الالهين فانه الأعلى ولولا أن معه الها آخر له العلو أيضا لما انتظم اطلاق الأعلى ·

ويقولون ان الشرع سماهم باسم القلم واللوح ، والأول القلم وهو مفيد ، والثانى اللوح وهو المتأثر والمستفيد .

كما يرى أن آراءهم تنتهى بنفى الخالق ، لأن السابق لا يوصف بوجود ولا عدم ، وذلك حيث ان العدم نفى ، والوجود سبب فلا هو موجود ولا هو معلوم ولا هو مجهول ولا هو موصوف ولا غير موصوف ، لهذا فان جميع الأسامى منتفية عنه ، ويرى أن هذا تطلع منهم لنفى الصانع لانهم لا يستطيعون التصريح بذلك حتى لا يقبل منهم وأن قولهم بأنه غير موجود هو عين النفى مع تغيير العبارة وأنهم سموا هذا النفى تنزيها كما سموا مناقضه تشبيها حتى تميل القلوب اليهم (٢١١) .

ليس هذا فقط لكنهم يذهبون أيضا الى القول بقدم العالم – أى الى القول بأن وجوده ليس مسبوقا بعدم زمانى – وأنه حدث من السابق التالى وهو أول مبدع وحدث من المبدع الأول هذا النفس الكلية التى فشت جزئياتها فى الأبدان المركبة ، وأن حركة النفس تولد عنها الحرارة ومن سكونها تولدت البرودة ثم الرطوبة واليبوسة ثم تولدت عن هذه الكيفيات الأربع وهى : النار والهواء والماء والأرض وأن هذه العناصر امتزجت فتولدت المعادن والنبات والحيوان والانسان مع فرق فى الاعتدال الذى يكون أقرب شيئا فى الانسان (٢١٢) .

وخلاصة مذهبهم فى الالهيات مأخوذ من الثنوية والمجوس فى القول بالهين مع تبديل عبارة النور والظلمة « بالسابق » و « التالى » وكلام الفلاسفة فى العقول ولزوم بعضها عن بعض (٢١٣) .

– الحقيقة أن كثيرا مما ذكره الغزالى هنا موجود بنصه لدى دعاة الباطنية ، فبالنسبة لنفى الصفات يرى الكرمانى – أحد كبار الدعاة – أن الله تعالى لا يمكن أن يكون « ليسا » أى معدوما ولا « أيسا » أى موجودا ويزعم أن القول بكونه موجودا يعنى أن يكون متعلقا بغيره فى وجوده .

– كما يرى أنه سبحانه وتعالى يتعالى عن الصفات فلا يجوز وصفه بشىء لأننا فى اطلاق الصفات عليه نلحق به ما يكون صفة لغيره فنكون

---

(٢١١) انظر راحة العقل ص ١٢٩ – ١٥٤ الطبعة الثانية تحقيق د. مصطفى غالب .

(٢١٢) انظر راحة العقل للكرمانى وفيه صدق كل ما ذهب اليه الغزالى فى حديثه عن قدم العالم وتولد الأمور والأشياء عن النفس الكلية وقد استطاع الغزالى أن يبسط حديثهم باسلوب سهل وواضح يفهمه كل انسان بخلاف صياغتهم الفلسفية الغامضة والمعقدة والتى لا يستطيع أحد غير المتخصصين هضمها واستيعابها بسهولة .

(٢١٣) انظر الفضائح ص ٣٨ – ٤٠ .

بذلك قد كذبنا لأننا ألحقنا به ما يتصف به الغير والله مباين لهؤلاء الغير وعلى هذا فلا يجوز وصفه ٠

ـ ويتعلل بأنه لا توجد فى اللغات ما يمكن الاعراب عنه بما يليق ، لأن هذه الأسماء تدل على أشياء محدثة هو مباين لها بالمرة ومن هنا فلا تصح أن تكون الألفاظ والعبارات دلالة على شىء يستحقه تعالى وعلى هذا فان التوحيد الصحيح فى زعمهم يكون بنفى الصفات عنه (٢١٤) ـ تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا ٠

(ب) النبــوات :

يرى الغزالى أن مذهبهم فى النبوات قريب من مذهب الفلاسفة ، وهو أن النبى عبارة عن شخص فاضــت عليه من السابق بواسطة التالى قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنتقش عند الاتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجزئيات ، وأن ذلك كما يحدث لبعض النفوس التى تشاهد فى المنام ما يحدث فى المستقبل ، وقد يكون ذلك صريحا أو بحاجة الى تأويل ، وأن النبى يستطيع أن يعرف ذلك فى اليقظة عن طريق صفاء المخيلة ٠ ويرى أنهم ذهبوا الى أن جبريل هو العقل الفائض عليه ، وليس بشخص ٠ وعلى هذا فالقرآن عندهم هو تعبير الرسول عن المعارف التى فاضت عليه من العقل وأن هذا يسمى كلام الله مجازا ، وأنه فاض على قلب الرسول بواسطة العقل بســيطا لا تركيب فيه ، وأن تعبير الرسول عنه ظاهر لا بطون له وأن معرفة ذلك الباطن يستكمل عن طريق الأئمة ، وأن ذلك يكمل فى السابق الذى على يديه يكون نسخ هذه الشريعة ٠

ثم يحيل الغزالى فى الرد عليهم الى كتابه تهافت الفلاسفة ٠

فيقول لهم بم تنكرون على من يقول : ان النبى صلى الله عليه وسلم يعرف الغيب بتعريف الله عز وجل على سبيل الابتداء وكذلك من يرى فى المنام فانه يعرفه بتعريف الله تعالى وبتعريف ملك ٠ وبهذا فلا يحتاج الى ما ذكروه ٠ كما يرى أنه لا دليل لهم فيما قالوا ولا يعتبر ورود الشرع باللوح المحفوظ والقلم دليلا وذلك حيث ان أهل الشرع لم يفهموا من اللوح والقلم هذا المعنى قطعا وعلى هذا فلا متمسك لهم فى الشرعيات ٠

ويبقى التمسك بمسلك العقول ويرى أن ما ذكروه وان كان ممكنا لم يشترط نفى النهاية عن هذه المعلومات وأنه لا يعرف وجوده ولا يتحقق كذبه وأن السبيل فى معرفة ذلك الى الشرع لا العقل (٢١٥) ٠

---

(٢١٤) انظر راحة العقل ص ١٢٩ ـ ١٥٤ ـ الطبعة الثانية ٠

(٢١٥) انظر تهافت الفلاسفة ص ٢٢٩ الطبعة الخامسة تحقيق د٠ سليمان دنيا ٠

وقد ثبت أن الشرع لم يرد بشيء من ذلك كما أن الفلاسفة لا متمسك لهم بالشرعيات وبهذا يكون ماذهب اليه الفلاسفة والباطنية من اعتقادات وآراء حول النبوة مجرد أوهام لا دليل عليها من الناحية النقلية أو العقلية. واذا كان الغزالى قد رد على الفلاسفة والباطنية فى القول بأن معرفة الغيب مجرد تخييل وأن الاتصال باللوح المحفوظ متيسر لغير الأنبياء من أصحاب النفوس الفاضلة عن طريق صفاء المخيلة التى تتصل باللوح فى النوم فتأخذ عنه وتعبر عنه بطريقتها الخاصة سواء بالمباشرة أو بالتأويل ، فانه يقدم لنا البديل لهذا الفكر ، وهو رأى الشرع فى النبوة الذى يتمثل فى قوله بأنها خاصية واصطفاء من الله تعالى لبعض البشر ، وأن الله قد أعطى البشر نموذجا من تلك الخاصية عن طريق النوم الذى يدرك فيه ما سيكون من الغيب ولولا ذلك لأنكر هبوط الوحى على من اصطفاه الله من الناس بالنبوة والرسالة .

ويرى الغزالى أيضا أن النبوة طور فوق طور العقل وهى عبارة عن طور يحصل له فيه عين لها نور يظهر فى نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل .

كما يرى الغزالى أن من أنكر النبوة واستبعدها فانه جاهل حيث لا يستند الا على أنها طور لم يبلغه ولم يوجد فى حقه فيظن أنه غير موجود فى نفسه ، ويرى أن مثل هذا مثل الأكمه الذى لا يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشغال ثم حكى له ذلك ابتداء فلم يفهمها ولم يصدقها .

كذلك يرى الغزالى أن التشكيك فى النبوة اما أن يكون :

— فى امكانها .

— أو فى وجودها .

— أو فى حصولها لشخص معين .

ثم يرد على ذلك بأن دليل وجودها : وجود معارف فى العالم لا يتصور أن تنال مثلا بالعقل كالطب والنجوم ، وبهذا يتضح أنه من الممكن وجود طريق لادراك هذه الأمور التى لا يدركها العقل وهو المراد بالنبوة . كما أن من خواص النبوة أنها خارجة عن مدركات العقل .

أما عن الشك فى وقوعها لشخص معين فان ذلك لا يعرف يقينا الا بمعرفة أحواله ، اما بالمشاهدة واما بالتواتر والتسامع ، وذلك لأن معرفة الشيء توصل الى معرفة أصحابه كمعرفة الطب تمكن من معرفة الأطباء ومشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم . كذلك اذا عرف الانسان معنى النبوة فأكثر النظر فى القرآن والأخبار حصل له العلم الضرورى

بكونه – صلى الله عليه وسلم – على أعلى درجات النبوة · وأن طريق العبادات وثق العلم الضرورى بذلك ، وهذا الطريق هو الصحيح لليقين بالنبوة فى رأى الغزالى وليس طريقه قلب العصا ثعبانا أو ما الى ذلك مما يظن أنه سحر وتخييل ·

وتنحصر مهمة العقل فى أمر النبوة فى أنه عرفنا ذلك ، كما أنه يشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن ادراك ما يدرك بعين النبوة – والعجز عن درك الادراك ادراك – من هنا تتضح الحاجة الى النبوة وذلك لأن الأنبياء هم أطباء أمراض القلوب ، والمرشدون الى الطريق المستقيم فى الوقت الذى يقف فيه العقل عاجزا عن معرفة وادراك ما فوق طاقته (٢١٦) ·

وبعد أن عرضنا لرأى الغزالى وموقفه من اعتقادهم فى الالهيات والنبوات ، سنعرض لرأى مجموعة من كتاب الفرق فى موقفهم من الباطنية واعتقادهم فى النبوة وهم : الامام أبو الحسن الأشعرى امام المذهب الأشعرى ، والقاضى عبد الجبار أحد كبار مذهب المعتزلة ، والامام الشهرستانى ، ومحمد بن الحسن الديلمى ·

فالأشعرى – مثلا – لم يكن مفتئتا على الباطنية حين ذكر أن هناك فرقتين من فرق الرافضة تريان أن الوحى يهبط على الأئمة ، ولكنهما اختلفتا فى جواز نسخ الشرائع ، فواحدة منهما ذهبت الى جواز ذلك ، والأخرى لم تجز للأئمة ذلك (٢١٧) · كذلك يرى أن الرافضة ترى أن هناك طائفة منهم ترى أن الامام يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شىء عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا ، كما يرى أن هناك طوائف منهم ذهبت الى تفضيل الأئمة على الأنبياء والملائكة ·

والقاضى عبد الجبار – أحد كبار المعتزلة – يذهب الى أن المغالين فى الامامة انقسموا قسمين :

أولا : قسم أضفى على الأئمة صفات الألوهية ·

ثانيا : قسم منحهم صفات الأنبياء ·

(٢١٦) انظر المنقذ من الضلال ١٨٠ – ١٩٧ تحقيق د· عبد الحليم محمود – الطبعة الثالثة ١٩٦٢ – مكتبة الأنجلو · وأعتقد أن هذا القول من الغزالى كاف للقول بأنه قد رجع عن ما قاله فى « مشكاة الأنوار » ، « وكيمياء السعادة » فى مسألة الوحى والنبوة كما يفيد بأن ذلك كان فى مرحلة متقدمة من حياة الغزالى كان واقعا فيها – بلا شك – تحت تأثير الفلاسفة وهذا يؤكد أن الغزالى كان متطور الفكر ·

(٢١٧) انظر مقالات الاسلاميين ١/١١٧ ·

ويرى أن القسم الأول ذهب الى القول بأن الامام هو الخالق والرازق وهو الذى يؤدى الى مثل هذه الفضائح فى حق الله بين الغلو والتقصير (٢١٨) ، ويرى القاضى عبد الجبار أن الفريق الثانى أقل غلوا من الفريق الأول حيث اكتفوا بخلع صفات الأنبياء على الأئمة فيوجبون الحاجة اليهم ، لأنه لا يتم التكليف الا بهم (٢١٩) .

والشهرستانى يرى أن الامامية يمنحون المنتظر صفات الألوهية فيقول : (ومن العجيب أن القائلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم الذى بينت : لا يستحيون فيدعون فيه أحكام الألوهية (٢٢٠) . ويضرب المثل بقولهم عن الامام بأنه عالم الغيب الذى يرد اليه علم الساعة وأنه سيخبرهم بأحوالهم وهو الذى سيحاسب الخلق (٢٢١) .

ومحمد بن الحسن الديلمى يرى أن الباطنية أضافوا الى الأئمة صفات الآلهة وأنهم انقسموا فى هذا ثلاث فرق :

الأولى : تقول : ان الله ظهر على صورته التى كان عليها ولم يزل .

الثانية : تقول : ان الله فوض أمر العالم الى الأئمة وهم يخلقون ويرزقون ويميتون ويحيون ويبعثون ويعاقبون ويثيبون .

الثالثة : تقول : ان عليا هو الاله ، وأنه ظهر فى آدم والرسل والأئمة وأن محمدا كان رسولا لعلى الى الخلق كما يرى الديلمى أن مذهبهم فى على أقرب الى مذهب النصارى فى عيسى (٢٢٢) .

ومن الذين تعرضوا للباطنية بالتفصيل – كما أشرنا سابقا – شيخ الاسلام ابن تيمية حيث وضح صلتهم بالغلاة من الفرق الأخرى وبين حقيقة أمرهم فى كتابه القيم « منهاج السنة النبوية » ، ورسالته « بغية المرتاد » .

---

(٢١٨) المغنى الجزء المتم العشرين القسم الأول فى الامامة ص ١٤ الدار المصرية للتاليف والنشر .

(٢١٩) انظر المصدر السابق ١٤ .

(٢٢٠) الملل والنحل ١٥٤/١ .

(٢٢١) انظر المصدر السابق ١٥٤/١ .

(٢٢٢) انظر بيان مذهب الباطنية وبطلانه ٢ ، ٣ .

وبعد ، فاننا نستطيع أن نقول وباطمئنان شديد اننا أوضحنا ـ من خلال عرض آراء الباطنية أنفسهم وغلوهم فى الامامة ـ أن أهل السنة والجماعة وكتاب الفرق لم يتعصبوا ضدهم ·

أما عن قول الباطنية بنسخ الأئمة للشرائع ، فهذا ما سنوضحه عند حديثنا عن القائم فى نهاية هذا الفصل ـ ان شاء الله ·

وقد اختلف الشيعة والباطنية فى الأئمة بعد جعفر الصادق ، حيث ساق الشيعة الامامة الى موسى الكاظم ، وساقها الاسماعيلية الى محمد ابن اسماعيل وقد حاول النعمان أن يبرر ذلك الخلاف بقوله : ان الصادق لم ينص صراحة على الامام تقية وخوفا على الوحى من بنى العباس وأنه كان ينتظر أمر الله فى ذلك (٢٢٣) ·

وبعد أن عرضنا لرأى الباطنية فى قضية الوحى ومدى امكانية الأئمة فى الاتصال به نريد أن نتعرف على رأى الفلاسفة والصوفية فى هذا الموضوع ـ بايجاز ـ لنعرف أوجه الشبه والخلاف بينهما وبين الباطنية وسنعرض أولا لرأى الفلاسفة ثم نتبعه برأى الصوفية :

(٤) تأثير الباطنية فى الفلسفة والتصوف

أولا : الفلسفة : وسنخص بالذكر هنا الفارابى وابن سينا :

١ ـ الفارابى :

يتحدث الفارابى عن النبوة فيرى أنها تختص بالانسان صاحب الروح القوية (القدسية) وهذا الانسان هو الذى يستطيع عن طريق هذه الروح أن يتصل باللوح المحفوظ وينتقش ما فيه أو يتصل بالملائكة الذين هم رسل الله ويأخذ عنهم ثم يبلغ عامة الخلق (٢٢٤) · وعلى هذا فالنبوة عند الفارابى شىء مكتسب يمكن لصاحب كل روح قوية أن يكون نبيا وأن يخترق عالم الجسد ويتصل باللوح أو الملائكة ويأخذ عنهم المعقولات دون حاجة الى تعليم من البشر ما دام المزاج سليما ولم يتعرض لشىء يفسده (٢٢٥) · ولهذا فلا بأس عند الفارابى أن يستغنى صاحب

---

(٢٢٣) انظر المجالس والمسايرات ١٢٣ ، ١٢٤ ·

(٢٢٤) انظر فصوص الحكم ١٤٥ ، ١٤٦ ضمن مجموعة الطبعة الأولى ١٩٠٧ م مطبعة السعادة ·

(٢٢٥) انظر المصدر السابق ١٥٦ وآراء أهل المدينة الفاضلة ٧٧ الطبعة الأولى مطبعة السعادة ١٩٠٦ ·

النفس القوية عن الرسول فضلا عن أن يكون رسولا ـ ثم يقسم الفارابى الوحى الى ثلاثة أنواع ـ كالباطنية سواء بسواء كما جاء فى كتابيه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، و « فصوص الحكم » :

الأول : الاتصال بالعقل الفعال وانتقاش ما فيه بلا واسطة وهذا أعلى مراتب النبوة عند الفارابى ولا يكون الا لمن بلغ نهاية الكمال فى قوة الروح ·

الثانى : الوحى وهو الاتصال بالعقل الفعال عن طريق واسطة وهذه المرتبة أقل من السابقة وهذه الواسطة قد تكون :

(أ) الملك وقد يشاهده الانسان فى اليقظة ويأخذ عنه مباشرة ويسمع كلامه فيحاكى ما شاهده عن طريق الحواس ·

(ب) المخيلة وذلك عندما لا يقوى الانسان على مشاهدة الملك فى اليقظة فتفيض عليه المعلومات فى النوم ولكنه يحاكى هذه المعلومات أيضا عن طريق الحواس ·

الثالث : الرؤية وهذه أقل المراتب حيث تنتقش العلوم فى مخيلة الانسان وهو نائم ولا يستطيع أن يحاكيها وذلك لضعف فى مخيلته فيعبر عما شاهده بالرموز والاشارات (٢٢٦) ·

وهذه الأنواع الثلاثة التى تحدث عنها الفارابى مطابقة تماما لرأى الباطنية فى الوحى ·كما أن الفارابى لم ينج من التأثير الباطنى فى حديثه عن رئيس المدينة الفاضلة (٢٢٧) ·

٢ ـ ابن سينا :

وعلاقة ابن سينا بالباطنية غير خفية فقد تحدث عن صلة أبيه وأخيه بالدعوة الباطنية (٢٢٨) ·

والذى يهمنا هنا هو حديث ابن سينا عن الوحى ورأيه فى النبوة · الوحى عند ابن سينا كما جاء فى رسالته العرشية هو فيضان العلوم من العقل الفعال على قلب النبى ، ويعبر الرسول عن هذه العلوم بطريقته الخاصة ولغته الخاصة ، ومن هنا تعددت رسائل الرسل والأصل

---

(٢٢٦) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ٧٦ وقارن فصوص الحكم ١٦٣ ·
(٢٢٧) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ٨٣ ـ ٩٣ ·
(٢٢٨) انظر أخبار العلماء باخبار الحكماء ٢٨٦ ـ ٢٩٩ للقفطى ·

واحد ، ولكن الاختلاف كان نتيجة لاختلاف ألسنة الرسل ولغاتهم ، وعلى هذا فالشريعة من عند الله ولكن من تعبير الرسول (٢٢٩) .

ويقسم ابن سينا الوحى الى ثلاثة أنواع كالباطنية سواء بسواء ، وهى :

(أ) الاتصال بالعقل الفعال عن طريق قوة النفس ويسميها ابن سينا النبوة فى المعقولات وهى عنده أعلى مراتب النبوة (٢٣٠) .

(ب) الرؤية وهى عبارة عن افاضة العقل الفعال على النفس فى المنام ويسميها ابن سينا رتبة الخيال .

(جـ) الاتصال بالملائكة والأخذ عنهم فى حال اليقظة وهى رتبة الوحى وهى أفضل من المرتبة السابقة ، لأن الأخرى ربما تشوشها المخيلة أثناء النوم بخلاف هذه ، حيث يكون فى حال اليقظة وتكون النفس أقوى منها فى السابقة (٢٣١) .

وفى ضوء حديث الفارابى وابن سينا عن الوحى والنبى نجدهما يتحدثان عن النبى على (أنه انسان تفوق على غيره من الناس فى قوته العقلية والنفسية والمخيلة جعل أمر النبى يرجع الى النبى نفسه لا الى الله تعالى) (٢٣٢) .

وبعد أن عرضنا لرأى الفلاسفة فى الوحى وصلة ذلك بالباطنية نشير بايجاز الى رأى الصوفية فى ذلك :

ثانيا : الصوفية

وسنتحدث عن ثلاثة من غلاة الصوفية الذين تأثروا بالباطنية فى قضية الوحى وهم : السهروردى ـ ابن سبعين ـ ابن عربى :

---

(٢٢٩) انظر الرسالة العرشية ١٢ مع مجموعة حيدر آباد لابن سينا ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٣ هـ .

(٢٣٠) النجاة ٢/٢٧٢ ـ ٢٧٤ ـ الطبعة الأولى بدون تاريخ نشر محيى الدين الكردى .

(٢٣١) انظر الهداية ٢٩٣ ـ ٢٩٧ تحقيق د. محمد عبده الطبعة الأولى مكتبة القاهرة الحديثة .

(٢٣٢) النبوة ص ١٢٣ رسالة دكتوراه لعبد الفتاح الفاوى ، وقارن الولاية عند محيى الدين بن عربى ص ٣٨٧ رسالة دكتوراه لعبد الحميد مدكور .

(أ) السهروردى

القارىء لما كتبه السهروردى عن الوحى لايجد مشقة فى التماس أوجه الشبه بينه وبين ابن سينا (٢٣٣) .

بل لا أكون مبالغا اذا قلت ان السهروردى فى حديثه عن الوحى كان يردد ما سبق عند ابن سينا حيث يرى ان النفس القوية بالفضائل تستطيع الاتصال بالعقل الفعال والأخذ عنه مباشرة فيقول : (فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا الى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس وتتلقى منه المعارف) (٢٣٤) .

وهذا النوع من النبوة يقابل نبوة المعقولات عند ابن سينا والتى قال عنها انها أفضل أنواع النبوة ثم يتحدث السهروردى عن النوع الثانى والذى أطلق عليه الباطنية وابن سينا رتبة الخيال ـ فيرى أن النفس فى هذه المرتبة تتصل بالأفلاك وتأخذ عنها الوحى وقد يكون ذلك فى اليقظة وقد يكون فى المنام والنفس فى هذه الدرجة تستطيع أن تعبر عما شاهدته فى اليقظة مباشرة كانتقاش الشىء من المرآة وهو الأخذ عن الملائكة فى حالة اليقظة عن طريق رؤيتها وسماع كلامها وقد يفيض ذلك على الحواس فتجتهد النفس فى محاكاة ما فاض عليها عن طريق الحواس (٢٣٥) .

(ب) ابن سبعين

وقد أطلق ابن سبعين صفات الامام على الوارث ، وذلك لأن (الوارث هو المحقق وهو الكامل وهو الوسيلة الى النبى والعارف به ، والنبى عليه السلام هو الوسيلة الى الله والعارف به والله هو مطلوب العالم) (٢٣٦) . وهذا هو بعينه كلام الباطنية الذى أطلقوه على الامام باعتباره الوسيلة الى معرفة الدين ومعرفة التأويل الذى ورثه عن النبى كما أنه الوسيلة الى السعادة الأخروية . ويرى ابن سبعين أن الوارث أيضا

---

(٢٣٣) انظر مدخل الى التصوف ٢٣٧ وقارن أصول الفلسفة الاشراقية ٩٧ د. أبو ريان .

(٢٣٤) هياكل النور ٨٥ تحقيق د. محمد على أبو ريان ـ الطبعة الأولى ـ المكتبة التجارية .

(٢٣٥) انظر هياكل النور ٨٥ .

(٢٣٦) رسائل ابن سبعين ١٢١ شرح رسالة العهد ـ تحقيق د. عبد الرحمن بدوى .

هو الوسيلة الى السعادة لأنه الوسيلة الى الله والوصول اليه ، وعلى هذا فلا تحصل السعادة الا بالوارث (٢٣٧) . وهذا الوارث هو الفياض على العالم بالجملة لأنه يقبل الخير الذى يفيض من الله على العالم وعلى هذا فمن أنكره فهو الشقى (٢٣٨) . ويرى ابن سبعين أن هذا الوارث سينسخ الشريعة المحمدية وأنه ينتسب الى النبى ولكنه مثله فى النبوة والمماثلة وأنه صاحب شريعة الجهاد (٢٣٩) . ولسنا فى حاجة الى القول بأنه فى هذا الكلام متأثر بالباطنية وقولهم عن الامام أنه من العترة النبوية وأنه صاحب شريعة الجهاد وأنه السابع فى العقيدة الاسماعيلية (٢٤٠) . وفى هذا رد على من قال ان ابن سبعين كان يدعو الى نفسه ، ومما يؤكد ما ذهبنا اليه ماورد فى ترجمته من أنه طرد من مصر لأجل اتهامه بالتشيع (٢٤١) .

(ج) ابن عربى :

يأتى حديثنا عن ابن عربى فى نقطتين :

الأولى : حديثه عن الولاية ومقارنتها بالنبوة .

الثانية : حديثه عن خاتم الأولياء .

(أ) الولاية : الملاحظة العامة التى يخرج منها القارىء لفكر ابن عربى أنه استطاع أن يبلور كل الاتجاهات التى سبقته فى الحديث عن الولاية والامامة لخدمة مذهبه ، ونستطيع أن نجمل حديث ابن عربى عن الولاية ومقارنتها بالنبوة فى النقاط التالية :

١ ـ الولى يشارك النبى فى علم الأسرار وهو العلم الذى فوق طور العقل وهو عبارة عن نفث روح القدس فى روع كل من النبى والولى (٢٤٢) .

٢ ـ وحدة المصدر الذى يتلقى منه كل من الولى والنبى ، فالنبى يوحى اليه عن طريق الملك ، أو عن طريق حضرة الاختصاص ، أما الولى

---

(٢٣٧) انظر المصدر السابق ١٢١ .

(٢٣٨) انظر المصدر السابق ١٢٢ .

(٢٣٩) انظر رسائل ابن سبعين ٤١ .

(٢٤٠) انظر مدخل الى التصوف ٢٥٧ د. التفتازانى .

(٢٤١) انظر وفيات الأعيان .

(٢٤٢) انظر الفتوحات المكية ص ٣٨/١ طبعة ١٢٩٣ هـ الطبعة الثانية مطبعة القاهرة .

فمن حضرة الكرم والكل من عين المنة والرحمة (٢٤٣) . وعلى هذا فالولاية كالنبـوة لأن كلا المقـامين يجاهد العبد فى الوصـول اليه فمن العباد من يخرج له التوقيع بالولاية ومنهم من يخرج له التوقيع بالنبوة أو الرسالة ولا فرق (٢٤٤) .

٣ ـ الولاية أفضل من النبوة وذلك لأن الولاية نبوة مطلقة غير منقطعة بخلاف الرسالة فانها منقطعة ويكون للولى حق تفصيل الشريعة كما أن للولاية حالة الاقامة بخلاف الرسالة التى حالتها الخروج وحالة الاقامة أعلى من الخروج والرسول من كونه وليا عارفا أعلى من كونه رسولا كما أن الولاية تختص بالمشاهدة فى الحضرة بخـــلاف الرســالة التى تنزلهم الى العالم الأضيق (٢٤٥) .

وابن عربى يحاول أن يغلف هذه المفاضلة بنوع من الغموض فكثيرا ما يكرر أنها مفاضلة بين النبوة والولاية فى الشخص ذاته ولكنه فى مقام حديثه عن الخضر وموسى ينسى هذا الشرط ويذهب الى تفضـــيل ظاهر للخضر على موسى ، وذلك لأن الخضر صاحب العلم الباطنى ، فهو كالملائكة بخلاف موسى (٢٤٦) . وهكذا يجعل ابن عربى من الولاية « القطب الذى يدور حوله كل شىء فى هذا العالم ولا يدور هو حول شىء » (٢٤٧) .

خاتم الأولياء عند ابن عربى :

فى البداية ينبغى أن نوضح أن خاتم الأولياء عند ابن عـربى غير المهدى المنتظر (٢٤٨) . وهذا خلاف ما ذهب اليه ابن خلدون من أن خاتم الأولياء عند ابن عربى هو المنتظر عند الباطنية (٢٤٩) .

---

(٢٤٣) انظر الفتوحات ٢/١٠٠ ومن هنا ذهب الى أن الفتوحات والفصوص كانت بوحى .

(٢٤٤) انظر النبوة ٢٨٦ ـ ٢٨٧ الفاوى .

(٢٤٥) انظر كتاب القربة ٢٥ ، ٢٦ ضمن مجموعة الرسائل الالهية الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ مطبعة السعادة مصر . وقارن فصوص الحكم ١٣٥ ، ١٣٦ تحقيق د. أبو العلا عفيفى الطبعة الأولى .

(٢٤٦) انظر الفتوحات ٢/٦٩ . الا أن ابن الصلاح يرى أن استشهاد الصوفية بالخضر على أنه من الأولياء أصحاب الباطن لا يصح لأن الخضر كان من الأنبياء . انظر فتاوى ابن الصلاح ٥٣ ، ٥٤ تحقيق د. عبد المعطى قلعجى الطبعة الأولى ١٩٨٣ . وقارن الولاية عند محيى الدين ابن عربى حيث يرى د. مدكور أن ابن عربى لا يمكن تبرئته من القول بتفضيل الولاية على النبوة ص ٤٢٢ .

(٢٤٧) من قضايا التصوف ٢٦٢ الدكتور الجليند .

(٢٤٨) انظر الفتوحات ٢/٦٥ ، ٦٦ .

(٢٤٩) انظر المقدمة ٧٥٠ تحقيق د. على عبد الواحد وافى .

وابن عربى يرى أن هناك خاتمين للولاية :

(أ) عيسى ــ عليه السلام ــ وهو خاتم الولاية المطلقة ٠

(ب) خاتم الولاية المحمدية وهو رجل من العرب التقى به ابن عربى وشاهد ختم الولاية الذى منحه الله اياه وهذا الخاتم هو خاتم النبوة المطلقة كما أن محمدا هو خاتم نبوة الشرائع (٢٥٠) ٠ وذهب ابن عربى فى أكثر من موضع فى ديوانه يشيد بنفسه وبأنه خاتم الأولياء والوارث لأسمى الرتب ومن ذلك قوله :

واننى خاتم الأتباع أجمعهم ... أتباع رتبة تسمو على الرتب (٢٥١)

واذا كانت الولاية أفضل من النبوة فان خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء لأن خاتم الأنبياء ــ كما يقول الدكتور الجليند ــ تابع لخاتم الأولياء فى العلم ، وأن مثل خاتم الأنبياء كلبنة فضة ومثل خاتم الأولياء كلبنة ذهب (٢٥٢) ٠ لهذا راح ابن عربى يفضل نفسه على الرسل فيقول : انه لوكان مكان موسى لكان رحمة فلم يقتل ولم تحرم عليه المراضع (٢٥٣) ٠ من هنا يتضح لنا أن ابن عربى قد استفاد كثيرا من تراث الباطنية فى تدعيم مذهبه فى الولاية وختم النبوة ٠

هذا الى جانب أن هناك أوجه شبه كثيرة بين صفات الولى عند الصوفية وصفات الامام عند الشيعة والباطنية ، وقد استفاد بعض الصوفية كثيرا فى حديثهم عن الولى والولاية من التراث الشيعى والباطنى، وقد أجمل الدكتور الجليند هذا الشبه فى أربع نقاط ، هى :

١ ــ أن كلا من الولى والامام معصوم من الخطأ ، وقد أخذ الصوفية ذلك عن الشيعة ٠

٢ ــ كل من الامام والولى له حق العلم الباطنى الذى يتأول فى ضوئه نصوص الكتاب والسنة ٠

٣ ــ اتفاق الصوفية والشيعة على القول بالنور المحمدى والحقيقة المحمدية

---

(٢٥٠) انظر الفتوحات ٢/٦٤ طبعة بولاق ٠

(٢٥١) ديوان ابن عربى ص ٢٥٩ طبعة بولاق وانظر الديوان ص ٣٢ ، ٥٠ ، ١٠٠ ، ١٩٠ وانظر فصوص الحكم ص ٤٨ ٠

(٢٥٢) انظر من قضايا التصوف ص ٢٦٤ الطبعة الأولى ١٩٨٥ ٠

(٢٥٣) انظر ديوان ابن عربى ٣٢ ٠

٤ ـ كل من الامام والولى كان يدعو لنفسه وينسب اليه أصحابه العلم اللدنى واعتبروا كلا منهما مطلعا على سر منحه الله له مباشرة وبلا توسط (٢٥٤) ٠

وعلى هذا فان الباطنية لم ينفردوا وحدهم بالقول فى اتصال الامام بالوحى أو تفضيل الامام على النبى ولكن شاركتهم فرق أخرى فى هذا الشطط ٠

وبعد ، فلم يقتصر الباطنية فى حديثهم عن الوحى باتصال الأئمة بالعقل الفعال والأخذ عنه ولكن ذهبوا الى القول بنسخ الشريعة المحمدية على يد القائم (السابع) وهذا هو موضوع الصفحات القادمة ٠

(٥) قائم القيامة أو خاتم الأنبياء عند الباطنية

فى البداية يجب أن نفرق بين القائم عند الباطنية والمهدى المنتظر عند أهل السنة والجماعة من ناحية ، وعند الشيعة الاثنى عشرية من ناحية أخرى ٠ فالمهدى المنتظر عند أهل السنة والجماعة رجل من أهل البيت يقوم فى آخر الزمان يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويملك الأرض ثم يكون من بعده نزول عيسى عليه السلام فيصلى وراءه (٢٥٥) ٠ وهذا المنتظر ليس سوى رجل فاضل يؤيد الدين ويظهر العدل وليس له حق تبديل أى أصل من أصول الدين ٠ أما المنتظر عند الاثنى عشرية فهو الامام الثانى عشر وهو محمد بن الحسن العسكرى والايمان برجعته ـ لأنه غائب ـ جزء من عقيدة الشيعة وأنه حين رجعته سيرد الله الى الدنيا على يديه بعض الذين ظلموه واغتصبوا حقه وحق آبائه فى الامامة ليقتص منهم ، كما أنه سيأتى بمصحف فاطمة وسيجاهد الظالمين وحين خروجه سترفع التقية لأن شيعته سيكونون أقوياء وليسوا

---

(٢٥٤) انظر من قضايا التصوف ٢٦٦ ـ ٢٦٧ ٠

(٢٥٥) انظر المقدمة لابن خلدون ص ٧٢٦ واعلم أن هناك آراء أخرى تقول بأن لا مهدى سوى عيسى ولكن جمهور أهل السنة والجماعة على أن المهدى المنتظر غير عيسى عليه السلام ٠ انظر فى هذا مثلا عقد الدرر فى أخبار المنتظر ليوسف بن يحيى بن عبد العزيز تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو الطبعة الأولى ١٩٧٩ ـ عالم الفكر ـ القاهرة حيث ذهب المؤلف يجمع الأحاديث الواردة فى شأن المنتظر ويستأنس فى ذلك بالآيات القرآنية التى تعضد وجهة نظره وينتهى الى القول بأن المهدى المنتظر غير عيسى ٠ وانظر كذلك كتاب الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة الواردة فى المهدى ومعه عقيدة أهل السنة والأثر فى المهدى المنتظر واعتقد أن عنوانى الكتابين واضحان بغير حاجة الى ايضاح والكتابان فى مجلد واحد لعبد المحسن العباد ـ الطبعة الأولى ٠

بحاجة يومئذ الى المداراة والنفاق ، ورغم هذا فلم يجرؤ الشيعة على تخطى هذه الأمور الى غيرها فى المنتظر وهذا المنتظر الذى تنتظره الاثنا عشرية لا صلة بينه وبين المنتظر الذى ينتظره أهل السنة والجماعة (٢٥٦) ·
واذا كان الاثنا عشرية قد وقفوا فى عقيدة المنتظر الى هذا الحد فان الغلاة قد تمادوا فى الشوط الى نهايته ، وقالوا ان القائم ــ وهو عندهم محمد ابن اسماعيل بن جعفر الصادق ــ هو خاتم الأنبياء وصاحب الدور السابع ، وهو أفضل المرسلين وأنه صاحب القيامة ·

يهتم الباطنية بالعدد ، ويرون أن العدد سبعة ، أشرف الأعداد ، وأن العالم ينقسم الى سبعة أدوار يبدأ كل دور برسول أو « امام كبير » ووصى ، والدور الأول يبدأ بآدم عليه السلام ، والثانى بنوح والثالث بابراهيم والرابع بموسى والخامس بعيسى والسادس بمحمد والسابع بالقائم وهو محمد بن اسماعيل وهؤلاء هم أولوا العزم من الرسل والقائم خاتمهم وأفضلهم وخاتم الأدوار وبه يختم العالم وهو المعبر عنه بالنفخة الثانيا حيث قيام الرسل والأمم السابقة لاطاعته ثم يتولى حساب الخلائق فى الدنيا ·

وكان محمد صلى الله عليه وسلم فى رأيهم صاحب النفخة الأولى التى بشرت بالقائم (٢٥٧) · وشريعة القائم التى خص بها هى الجهاد (٢٥٨) · وحديثهم عن القائم بهذه الكيفية فيه استغلال لفكرة خاتم النبوة التى شرف بها محمد صلى الله عليه وسلم ــ فى دعايتهم السياسية لجذب العامة اليهم لأنه حين يقوم لن تصح الا عبادة أتباعه (٢٥٩) ولهذا القائم عند الباطنية مجموعة من الصفات منها : عدم ظهور خليفة فى العالم باسمه أو ينال الظفر مثله على الأديان وأنه كالعضو المتمم لأعضاء الجسد وأنه رب الأرباب والمختص بأسماء الله وأن عيسى عليه السلام سيتبرأ أمام الله من أصحابه الذين خلعوا عليه صفات القائم وأنه لأجل هذا سيعتذر أمام الله عن ادعاء أتباعه فيه هذه المنزلة التى خص الله بها القائم (٢٦٠) · وعند قيام القائم سيصعق من فى السموات والأرض الا المؤمنين به وأنه لن تنفع يومئذ نفس لم تكن آمنت من قبل وسيقول لهؤلاء الذين خالفوا الوصية ولم يأتموا بالامامة « لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد »

---

(٢٥٦) انظر عقيدة أهل السنة والأثر فى المهدى المنتظر ص ٢٢١ ·

(٢٥٧) انظر راحة العقل للكرمانى ٥١٣ ــ ٥١٥ ، وجامعة الجامعة ١٢٠ ، ١٢١ ، وكنز الولد ص ٢٤٢ تحقيق ، ورسالة جلاء العقول ١٣٣ ، ١٣٤ ضمن منتخبات اسماعيلية ·

(٢٥٨) انظر تأويل دعائم الاسلام ١١ ضمن منتخبات اسماعيلية ·

(٢٥٩) انظر العقيدة والشريعة ٢٤٠ والانسان عند اخوان الصفا ٢٦٨ واخوان الصفا لعمر الدسوقى ١٤٩ · انظر الكشف ٧٧ لجعفر بن منصور ·

(٢٦٠) انظر بالترتيب شجرة اليقين ٢٠ وراحة العقل ٥١٧ ، وكنز الولد ٢٤٠ ، ٢٤١ ، وجامعة الجامعة ١٢٩ ، ١٣٠ ·

لأنهم لم يحافظوا على عهده فخانوا الوصية (٢٦١) . ومن القضايا الهامة التى تتصل بالقائم قضية البعث والتناسخ ، وهل قال الباطنية بالتناسخ أم لا ؟ هذا ما سنبسطه فى الصفحات القادمة باذن الله .

(٦) البعث والتناسخ

فى هذه الصفحات سنعرض بايجاز لرأى الباطنية فى موضوع البعث والتناسخ .

البعث :

قلنا ان قائم القيامة هو خاتم الأدوار السبعة وبقيامه تكون النفخة الثانية ومثول جميع الخلائق والأمم للحساب وأنه سيكون المتولى لحساب الخلائق أمام الله وأن المسيح سيتبرأ من أتباعه لأنهم منحوه صفات القائم ومنها أنه الرب الذى سيتولى الحساب وأنه « يجمع الخلق فيحاسبهم على أديانهم واعتقاداتهم ويوبخهم على ما فى أيديهم من كتب الأنبياء وكلامهم وعلى تركهم أحكامهم وأمرهم ونهيهم ويظهر الكل منهم » (٢٦٢) . وأن الناس سيخرجون الى النفخة الثانية بأرواحهم فقط وأن قوله : « ويوم الحشر فان العالم فى ذلك اليوم يحشرون والحشر هو حشر النفوس الجزئية الى النفس الكلية » (٢٦٣) . وهى رمز واشارة الى القائم عندهم. ويرى اخوان الصفا أن النفس لا تستطيع الصعود الى عالم الأفلاك وهى مقترنة بالجسد فيقولون : « لا يمكن الصعود الى ما هناك بهذا الجسد الثقيل الكثيف بل النفس اذا فارقت هذه الجثة ولم يعقها شىء من سوء أفعالها أو فساد آرائها وتراكم جهالاتها أو رداءة أخلاقها فهى هناك فى أقل من طرفة عين بلا زمان » (٢٦٤) .

ويقول الحامدى عن البعث وكيف يكون بالروح : « وكثير من أهل مقالتنا يرى أن المعاد يكون لطائف روحانية لا تنطق ولا تشخص ولا لها وجود فى معادها لأنها غير مدركة » (٢٦٥) . ويقول عن ذلك أيضا عند

---

(٢٦١) انظر كنز الولد ٢٣٣ ، واسبوع دور الستر ٦٦ ضمن أربع رسائل اسماعيلية ، وجامعة الجامعة ١٣٥ .

(٢٦٢) راحة العقل ٥٨٥ .

(٢٦٣) جامعة الجامعة ١١٩ .

(٢٦٤) رسائل اخوان الصفا ١/٩١ .

(٢٦٥) كنز الولد ١٨٠ .

تفسير قولـــه تعـــالى : « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحـــدة » يقول « ما خلقكم الأول بأجسامكم التى تدرك بالحواس ولا بعثكم فى أنفسكم الذى هو الخلق الثانى ويدرك بالعقل الا كنفس واحدة فخص اسم الفعل فيما كان مجسما محسوسا بالخلق وفيما كان نفسا عقلا غير محسوس بالبعث » (٢٦٦) · وأن قول الله تعالى ولقد جئتمونى فرادى : « أى لقد جئتم أرواحا بلا أجسام وما نرى معكم من شفعاء » (٢٦٧) ·

ويكون الحساب ـ وهو أمر تابع للبعث ـ عن طريق اجتماع الأرواح المؤمنة بالامام الى جواره ويصير الجميع صورة واحدة فى عالم روحانى بعيدا عن ضيق الأجسام (٢٦٨) ·

والجنة عندهم هى العقل وأبوابها الثمانية هى النفس والحروف العلوية السبعة (٢٦٩) · أو هى العوالم الثمانية وأولها جنة الميراث وهى رتبة الانسانية ، والثانية جنة عدن وهى الرتبة الملكية ، والثالثة جنة الخلد وهى العوالم الفلكية ، والرابعة وهى الجنة العالية وهى العوالم الروحانية المجردة ، والخامسة هى جنـــة الفردوس وهى النفسانيـــة ، والسادسة جنة النعيم وهى عالم العالم ، وسابعها جنة رضوان وهى عالم العقل ، وثامنها جنة المأ وهى عالم الأمر الذى منه بدت العوالم واليـــه معادها ، وهذه الدرجات مراتب العلوم ومقادير الفهوم فى كل مقام(٢٧٠)·

والحقيقة أن حديث الباطنية بمختلف طوائفهـــا عن المعاد والبعث والجنة والنار والثواب والعقاب حـــديث كله تناقض واضطراب لكنـــه يؤدى الى هدفهم وغرضهم وهو ابطال حقيقة هذه الأمور كما وردت فى الشريعة الاسلامية الغراء ·

ولقد وافق ابن سينا الباطنيـــة فى القول بالبعث الروحانى وفى تأويل الجنة والنار وأبواب الجنة وذهب الى أن هذه رموز ومثالات لتتفق مع فهم العامة ، وأن الثواب والعقـــاب الحقيقى يكون للروح وهى أمور عقلية وأن العقاب العقلى واللذة العقلية أعظم من العقاب والثواب الحسى · كما يرى أن الذين قالوا ببعث الروح وحدها هم الحكماء الفاضلون وان المقرون ببعث الروح والجسد هم العامة (٢٧١) · وكان ذلك من الأمور التى دفعت الغزالى الى تكفيره كما سنبين فيما بعد ·

---

(٢٦٦) كنز الولد ٢٢٩ ·
(٢٦٧) جامعة الجامعة ١٣٧ ·
(٢٦٨) انظر راحة العقل ٥١٦ ، ٥٨٦ ·
(٢٦٩) انظر شجرة اليقين ١٣٨ ·
(٢٧٠) انظر رسالة الدستور ٩٥ مع أربع رسائل اسماعيلية
(٢٧١) انظر رسالة أضحوية ٤٠ ، ٤١ ·

التناســـخ :

من القضايا الخاصة بالبعث والثواب والعقاب – وهي أعمال يقوم بها القائم يوم الحساب في دار الطبيعة بعد النفخ الثاني وقبل أن يصير العالم الى خلق جديد روحاني نوراني عبارة عن صورة واحدة هي نفوس الأئمة وأتباعهم – قضية التناسخ وقد ذهب بعض الباحثين الى القول بأن الاسماعيلية لا تقول بالتناسخ ومن هؤلاء الدكتور محمد كامل حسين الذى يرى أن الاسماعيلية لا يدينون بالتناسخ وأنهم يرون أن الانسان بعد موته يستحيل عنصره الترابي « جسمه » الى ما يجانسه من تراب وينتقل عنصره الروحاني « الروح » الى الملأ الأعلى فان كان مؤمنا بالامام تحشر مع الصالحين وتصبح ملكا وان كان شريرا عاصيا لامامه حشرت مع الأبالسة والشياطين وأن معنى كلمة مسخ عندهم هي الخروج عن الدعوة الاسماعيلية (٢٧٢)· وكذلك يرى الدكتور عبد الرحمن بدوى أن الاسماعيلية ينكرون التناسخ رفضا قاطعا (٢٧٣) ، ولعل القائلين بأن الاسماعيلية لا تقول بالتناسخ اغتروا بأفكار المؤيد للتناسخ في قوله : « وأما قولهم ان الأرواح المعذبة تتردد بالمسوخية في الكلاب والذئاب والحمر والبقر فان كان الأمر على ما يقولون في الثواب والعقاب فقد خسر الثواب وهان العقاب (٢٧٤) ويرى أن القول بتردد الأرواح وتناسخها في الأجسام الحيوانية أعظم ثوابا وليس عقابا وأن القول بترديد الأرواح المعذبة في جلود الكلاب والقردة والخنازير وهو ما يسمى مسخا أو في الحيات أو العقارب وهو ما يسمى فسخا أو تجعل حجرا وصخورا وذلك يسمى رسخا ، يرى أن جميع هذه الأصناف المذكورة والتي هي معذبة كما يرون بزعمهم فهي في أطيب عيشة من التي يعتقدونها في الجنة (٢٧٥) · ويرى أن التناسخ يكون في الروح فقط وذلك بالمسخ عن استكمال الصور الانسانية فيقول : « وان هو فرط في جنبه وصار الى الشيطان وحزبه مسخ عن استكمال الصورة الانسانية المفضية به – لو عمل وعلم – الى الملكوتية مسخا من حيث نفسه لا مسخا من حيث جسمه على ما يظنون بسخف العقول وقلة التحصيل (٢٧٦) · ولكن الحقيقة أن الباطنية بعامة والاسماعيلية بخاصة يقرون بالتناسخ كما هو واضح في كتبهم وأن الذين اغتروا برأى المؤيد أو غيره ووثقوا به لم يتتبعوا مؤلفات الباطنية أو الاسماعيلية كلها كما ينبغي ·

---

(٢٧٢) انظر طائفة الاسماعيلية ١٧١ ، ١٧٢ ·

(٢٧٣) انظر مذاهب الاسلاميين ٢/٣٠٧ ، ٣٠٨ ·

(٢٧٤) المجالس المؤيدية ٢٣٤ ·

(٢٧٥) انظر المجالس المؤيدية ٢٣٥ ·

(٢٧٦) انظر المصدر السابق ٢٤٠ ·

فالكرمانى يتحدث عن النفس المعذبة فيرى أن كل صورة فى ذاتها تكون ذات صور بحسبه الاكتساب فتكون أجزاء الانسان من يد ورجل وغير ذات صور (٢٧٧) · فقوله ان الأعضـاء ذات صور معنـاه ــ فى رأيى ــ أنه يتشكل فى صور مختلفة وهذا بعينه تناسخ وتحول من صورة الى صورة ·

واذا كان فى حديث هؤلاء شيء من الغموض أو التخفى فى الحديث عن التناسخ فان الحامدى يتحدث عن التناسخ بصراحة ووضوح فيرى أن العصاة يكونون فى أشكال القرود والذئاب والنسانيس والغولة · وماشاكل ذلك أبعادا ولعنا واقصاء لها وذلك حتى لا يظهروا ما فى أنفسهم من الفساد وقلة الرشاد (٢٧٨) · ويرى الحامدى أن التناسخ كثيرا ما يكون فى العجم والزنج فيقول : « وكذلك من أجناس العجم ما هو يماثل هذه الخلقة الممسوخة مثل الزنـج وما شاكلهم من السودان وغيرهـم من الأشخاص والأنواع ولكونهم فى البعد من النهايات فكان ذلك كذلك » · (٢٧٩) ، وفى رأيى أن السبب الدافع للمؤيد لانكار قول الاسماعيلية بالتناسـخ ــ مما جعل البعض يغترون بقوله وينفون عنهم القول بالتناسخ ــ كان هو الخوف من الجماهير المسلمة فى ذلك الحين وخاصة أنه كان من كبار الدعاة فى الدولة الفاطمية وكان عليه أن يراعى شعور الناس خوفا من ثورتهم لو عرفوا بمثل هذه الأقوال وأن هذا كان هو نفس الهدف الذى دفع كبار الدعاة ــ أمثال النعمان والكرمانى ــ الى التخفى ــ أيضا ــ فى حديثهم عن التناسخ ، يؤكد هذا القول ذهابهم الى مخالفة الفلاسفة فى القول بالفيض ومهاجمتهم لهم فى الظاهر ، لأن الفلاسفة كانوا فى ذلك الوقت موضع شك وريبة من جمهور المسلمين ولهذا حاولوا أن يظهروا امام الناس بأنهم يؤمنون بالخلق والابداع من أجل التلبيس على الناس كما هو واضح عند الكرمانى · ولكن الحقيقة أنهم فى حديثهم عن الخلق والابداع اقتفوا آثار الفلاسفة فنقلوا عنهم نظرية الفيض والأفلاك وحذوهم فيها حذو القذة بالقذة ·

ولم يكن القول بالتناسخ لدى فرق الباطنية مقصورا على الاسماعيلية فقط ولكنه كان قاسما مشتركا لدى جميع فرقهم ·

فاخوان الصفا حينما يتحدثون عن الروح ومفارقتها للجسد الى عالم الأفـلاك يرون أن الأرواح الشريرة التى ترتبط بالجسد لا تخـرج منها

---

(٢٧٧) انظر راحة العقل ٥١٦ ·

(٢٧٨) انظر كنز الولد ١٥٩ ·

(٢٧٩) انظر المصدر السابق نفس الصفحة ·

ولا تفارق هذا العالم ولكنها تظل تستحيل فى الأجسام وكلما نضج جسم تحولت فى جسم آخر لتذوق العذاب وذلك من أجل عشقها للمحسوسات (٢٨٠) ٠

والقرامطة يتحدثون عن التناسخ أيضا بصورة أوضح ، لأنه لم يكن هناك ما يحملهم على التخفى والخوف من الناس وذلك لمعرفة الناس بحقيقتهم فالداعى عبدان يتحدث عن أرواح المؤمنين فيرى أنها تصير غذاء للأنبياء ثم يكون كل نبى أفضل من النبى الذى سبقه لأنه تغذى بأرواح السابقين (٢٨١) ٠ وفى حديثه عن النار وأنواعها يرى أن نار الفقهاء هى الحطمة وتكون لمن أنكر التأويل وتصير صورته فى صورة شيطان(٢٨٢)٠

والدروز يتحدثون أيضا عن التناسخ وينسبونه الى الصادق وقد ورد عن المفضل أنه قال : « وسألت مولاى الصادق : كم للكافر من ميتة وقتلة وذبحة فى التراكيب المسوخية ؟ فقال للكافر ألف قتلة وألف ذبحة فى التراكيب المسوخية وألف ميتة » (٢٨٣) ٠ كما يرى أن الكافر يرد فى صورة امرأة كافرة عقابا له أما المؤمن فلا يصير فى صورة امرأة مؤمنة ولكن قد تصير المرأة المؤمنة اذا كملت فى صورة رجل مؤمن (٢٨٤) ٠ ولهذا يروى أنه حين يقوم القائم سيكون الميراث للاخوة الروحيين الذين سكنوا معا فى جسد واحد وسيبطل ميراث الاخوة من الولادة الجسمانية (٢٨٥) كذلك يرى الدروز أن سيدنا عمر ــ رضى الله عنه ــ لم يتزوج ابنة الامام على ولكن تزوج جنية ممسوخة فى صور أم كلثوم وأنه حين علم الحقيقة لم يستطع أن يعلن ذلك أو يفعل شيئا خوفا من العار (٢٨٦) والدروز ينسبون هذه الخرافات الى الامام الصادق وكتاب الهفت وهو من مصادرهم الرئيسية ــ كله حديث عن موضوع التناسخ وهم يقسمون التناسخ الى أربع طرق أعلاها النسخ وهو انتقال الروح الى جسد أرفع مما كانت فيه ثم يميل الخط الى أسفل فيكون المسخ وهو انتقال الروح الى بهيمة أو هامة أو زاحفة ثم الفسخ وهو الانتقال الى أجساد الحشرات ثم الرسخ وفيه يكون الهبوط الأدنى الى النبات والجماد وقد حدد هذه الاقسام أحد شعرائهم بقوله :

---

(٢٨٠) انظر رسائل اخوان الصفا ١/٩١ ، ٩٢ ٠

(٢٨١) انظر شجرة اليقين ص ٤٦ ــ ٤٩ ٠

(٢٨٢) انظر المصدر السابق ص ١٢٨ ٠

(٢٨٣) الهفت الشريف ص ١٣٨ ٠

(٢٨٤) انظر المصدر السابق ص ١٦٦ ــ ١٦٨ ٠

(٢٨٥) انظر الهفت الشريف ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ٠

(٢٨٦) انظر الهفت الشريف ص ٨٤ ــ ٨٨ ٠

تعــوذ بالالـــه من المســـوخ
وســله أن تكون من النســوخ

لقــد خــاب امرؤ يمسى ويضحى
ينقــل فى فسوخ أو رسوخ(٢٨٧)

واذا كان ابن سينا قد وافق الباطنية فى كثير من الموضوعات الا أنه أنكر التناسخ صراحة (٢٨٨) أما الفارابى فوافق الباطنية فى أقوالهم عن البعث والتناسخ حيث يرى أن الجسد يبطل بعد مفارقة الروح له وأن أرواح أهل المدينة الفاضلة تصير الى السعادة ويخلفهم ناس آخرون فى مرتبتهم وهكذا • وأن هذه الأرواح تتصل بما تشبهها فى النوع والكمية والكيفية وأن اجتماع هذه الأرواح السعادة غير اجتماع الأجساد وأنه كلما كثر اتصال هذه الأنفس المفارقة المتشابهة كان التذاذها أفضل وهى لذة عقليــة (٢٨٩) •

وهو نفس حديث الباطنية عن اتصال الأنفس المؤمنة بعضها ببعض بعــد مفارقة الجسد وهو ما يعبر عنه بالبعث وهذا انكار حقيقى لأمــر البعــث •

ويرى الفارابى أن أهــل المدن الجاهلة تبقى أنفسهم فى أبدانهــم لأنها غير مستكملة حيث لم ترتسم نفوسهم بالمعقولات ، ومن هنا فانه اذا فسد البدن تحولت تلك الأرواح الخبيثة الى أجساد الحيوانات أو الانسان الشرير • ولذلك يتحدث عن تلك النفوس ومخالطتها لأجزاء هذه الحيوانات وتحولها فى المسوخية فيقول : « •• فان اتفــق أن تختلط تلك الأجزاء اختلاطا يكون عنه انسان عاد فصار فى هيئة انسان • وان اتفق أن تختلط اختلاطا يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان عاد صورة لذلك الشيء وهؤلاء هم الهالكون والصائرون الى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعى » (٢٩٠) • ويرى أن هذه النفوس تصير الى العدم بعد بقائها فى المسوخية فترة (٢٩١) •

وممن وافق الباطنية على رأيهم فى البعث والتناسخ أيضا السهروردى المقتول وذلك حيث يتحدث عن النفس فيرى أنها مادامت مشغولة بهذا

(٢٨٧) انظر الاسلام فى مواجهة الباطنية ٤٨ لأبى الهيثم •
(٢٨٨) انظر رسالة اضحوية فى أمر المعاد ٨٨ ـ ٩٣ •
(٢٨٩) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ٩٥ ، ٩٦ •
(٢٩٠) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ٩٩ ، ١٠٠ •
(٢٩١) انظر المصدر السابق ١٠٣ •

البدن فانها لا تشعر بالألم ولا باللذة وذلك لسكر الطبيعة • (٢٩٢) ، ثم يتحدث عن النفس بعد مفارقة البدن فيقول : « واذا فارقت النفس البدن تتعذب نفوس الاشقياء بالجهل والهيئة الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون » (٢٩٣) • فتعذيب النفوس الشقية بالهيئة الردية هو تناسخ هذه النفوس فى هيئات رديئة كالحيوانات •

وحديث الباطنية ومن وافقهم عن التناسخ أو التقمص يتناقض مع الاسلام صراحة ، وذلك لأن مفهوم التناسخ لديهم أنه : « عملية تحويل وانتقال مستمرة أبدا لا يتصور لها نهاية وهى بذلك تستتبع الحكم بسرمدية الأرض والأفلاك فلا يعتريها فناء ولا اضمحلال » • (٢٩٤) ، كما أنه لم يرد قط على لسان نبى من الأنبياء ولم يقل به أحد من المسلمين الأوائل وانما هى نحلة أجنبية وردت الى العالم الاسلامى عن الهند والمجوس ومع انتشار المعارف الدخيلة فى أواخر العصر الأموى وكان أول القائلين بها أحمد بن خابط ثم انتشر ذلك فى الباطنية (٢٩٥) • وبعد أن عرضنا رأى الباطنية فى البعث والمعاد ، ينبغى أن نوضح موقف الغزالى من هذه الآراء وهذا هو موضوع الصفحات القادمة •

٧ ـ موقف الغزالى من اعتقادهم فى البعث والمعاد

يرى الغزالى أنهم اتفقوا على انكار القيامة وقالوا ان العالم لا ينتهى وأولوا القيامة على أنها رمز لخروج الامام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغير للأمر ، وبالنسبة للمعاد فيرى أنهم أنكروا ماورد به الأنبياء ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد ولا الجنة والنار وقالوا : معنى المعاد عود الشىء الى أصله والانسان متركب من روح وجسد أما الجسد فيعود الى الأفلاك الأربعة ويتحلل وأما الروح فان كانت متبعة للامام اتحدت بالعالم الروحانى الذى انفصلت منه وتسعد حين ذلك بالعودة الى أصلها ولهذا سمى رجوعا فقيل : (ارجعى الى ربك راضية مرضية) وهى الجنة ورمز الى ذلك بهبوط آدم من الجنة وعودته اليها ثانية •

ويرى أنهم يذهبون الى أن سعادة النفس وكمالها بمفارقة الجسد

---

(٢٩٢) انظر هياكل النور ٨١ •
(٢٩٣) انظر هياكل النور ص ٨٢ وانظر أصول الفلسفة الاشراقية ٣١٧ •
(٢٩٤) الاسلام فى مواجهة الباطنية ٤٨ •
(٢٩٥) انظر المصدر السابق ٤٨ •

مناقشة هذه الآراء

الحقيقة أن علي بن الفضل الجيلاني اغتر بابن سينا وذهب يدافع عنه بالحق تارة وبالباطل تارات أخرى لكي يثبت حقيقة ما ذهب اليه ، وهو أن اعتقاد ابن سينا كان موافقا لاعتقاد الامامية والرد عليه يتمثل فيما يلي :

ـ أنه لم يفهم ابن سينا الذى كان يميز دائما فى مؤلفاته بين نمطين من البشر وهما الخاصة ، والعامة ، وأنه كان يؤلف لكل طائفة ما يوافق اعتقادها وأن كتاب الشفاء الذى صرح فيه حقيقة بالبعث الجسمانى كان من مؤلفاته التى وقفها على العامة وفى هذا الكتاب يقول عن بعث البدن : (يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى يكون للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى أن تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن) (٣٠٢) وهذا هو النص الذى استشهد به الجيلانى ولكنه لم يحط علما ببقية مؤلفات ابن سينا حيث ذهب فى كتبه التى ألفها للخاصة ومنها رسالته الأضحوية فى أمر المعاد والتى ألفها فى كنف مجد الدولة بن بويه الشيعى (٣٠٣) ٠ وفيها يصرح بحقيقة معتقده فى أمر المعاد وينكر حشر الأجساد صراحة ويرى أن القول ببعث البدن هو كتجدد الأعراض على جوهر قائم وأنه بهذا لا يستقيم حشر الأبدان وبعثها وذلك لأن « المادة الموجودة للكائنات لا تفى بأشخاص الكائنات الخالية اذا بعثت وعرف أن الفعل الالهى واحد لا يتبدل عن مجراه المضروب له ٠ وعرف أن السعادة الحقيقية للانسان يضادها وجود نفسه فى بدنه ، وأن اللذات البدنية غير اللذات الحقيقية وأن تصيير النفس فى البدن عقوبة له وعرف أن الأمور الواردة عن هذا الموضوع فى الشرائع اذا أخذت على ما هى عليها لزمها أمور محالة وشنيعة » (٣٠٤) ٠

وقد تحدث ابن سينا عن هذه التفرقة فى مقدمة كتابه منطق المشرقين ، ويتهكم فيها من الفقهاء والمحدثين ، وهم عنده ممن يدخلون فى اطار العامة (٣٠٥) ٠ هذا بالنسبة لعلى بن الفضل الجيلانى ٠

---

(٣٠٢) الشفاء الالهيات الجزء الثانى ٤٢٣ تحقيق محمد يوسف ٠

(٣٠٣) انظر تاريخ الحكماء ص ٤١٩ مختصر الزوزنى لكتاب اخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطى طبعة مصورة بدون تاريخ ٠

(٣٠٤) الرسالة الأضحوية ص ٥٢ ، ٥٣ ٠

(٣٠٥) انظر مقدمة منطق المشرقيين ص ٣ ، ٤ ٠

أما بالنسبة لابن رشد فانه أنكر على الغزالى ما قاله عن الفلاسفة وانكارهم حشر الأجساد بقوله : انهم متبعون للأنبياء وذلك غير صحيح . كما أن قوله ان من صرح بعدم حشر الأجسام فانما كانوا يقصدون الى ابطال الشرائع وأنهم زنادقة موافق لرأى الغزالى . لكن ابن سينا الذى راح ابن رشد يدافع عنه قد صرح بذلك كما أشرنا فى رسالته الأضحوية .

ـ لهذا فان رد ابن رشد كانت تمليه الخصومة المذهبية وتسيطر عليه أكثر مما ينبغى لهذا راح يتحدث عن عموميات ولم يدخل مع الغزالى فى مناقشة بالحسنى من أجل اظهار تهافت كتابه وأدلته فلم يبادله حجة بحجة وانما اكتفى بالانكار المجرد . فهل حقا كان يجهل ابن رشد أمر الرسالة الأضحوية ؟ . يخيل الى ذلك ، لأنه لو كان على علم بها وبمحتواها لما أقدم على مناقشة الغزالى ومجادلته والرد عليه .

بهذا نكون قد انتهينا من رأى الغزالى فى عقائد الباطنية .

ويتبقى الحديث عن المجتمع السياسى للباطنية وهو موضوع الباب الثانى ..

الباب الثانى

المجتمع السياسى للباطنية

الفصل الأول

الدعاية السياسية للباطنية

الدعايـة السياسية للباطنيـة

الدعاية السياسية من أحدث فروع علم السياسة المعاصرة وهى عبارة عن « تدخل منظم يقوم وفق أسس فنية تهدف الى أغراض معينة ومحددة » (١) • وهذه الدعاية تعمل على تكوين رأى عام وذلك عن طريق التأثير فى الناس وجمع مختلف الآراء •

(١) الفرق بين الدعوة والدعاية

فى البداية ينبغى أن نفرق بين الدعوة والدعاية لنرى كيف مزج الباطنية بينهما فى ذكاء واستطاعوا أن يوظفوهما فى خدمة أهدافهم •

الدعايـة	الدعـوة
١ ـ تخلق شحنة انفعالية	ـ تسعى الى المنطق الذاتى تخاطبه •
٢ ـ لا تتردد فى الكذب	ـ تسعى الى الحقيقة
٣ ـ تريد أن تأسر غير المهتم	ـ لا تخاطب الا من تريد أن تحيله الى مؤمن متعصب فى ايمانه
٤ ـ تفرض متابعة موضع التوجيه النفسى باصرار واضطراد خوفا من اكتشاف التلاعب والافلات من دائرة الحصار الفكرى	ـ تسعى الى الالتزام
٥ ـ الدعاية عادة تكون مقدمة للدعوة (٢) •	

(١) بحوث فى السياسة ص ٣٤٤ د• سويلم العمرى طبعة أولى ١٩٥٣ الأنجلو •

(٢) الدعاية الصهيونية ص ٢٥ حول تأصيل نظرية التعامل النفسى فى التقاليد السياسية اليهودية د• حامد ربيع معهد البحوث والدراسات العربية الطبعة الأولى ١٩٧٥ م وقارن الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ص ١٤٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الأولى ١٩٨٢ مقدمة بقلم د• عز الدين فودة •

وفى ضوء هذه التفرقة نستطيع أن نقول : ان الباطنية أقاموا حركتهم السياسية على ما يعرف اليوم (بالديالكتيك) الذى يربط ويمزج بين مفهومى الدعوة والدعاية كأسلوبين من أساليب التعامل النفسى لأن الدعوة الباطنية كانت تسعى الى التوسع والانتشار وهى فى سعيها هذا تستخدم الدعاية (٣) ، وتعريف الدعاية السابق ومزجها بالدعوة فى العمل قد عرفته الدولة الاسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين أيضا مع بداية التشيع السياسى حينما بدأت مؤامرة ابن سبأ وقام هو بنفسه بالتنقل بين البلاد الاسلامية للتأليب على سيدنا عثمان ـ رضى الله عنه ـ واستطاع أن يؤثر فى كثير من الناس حتى حدث ما حدث من انشقاق واختلاف وفتنة بين المسلمين عملت على خلخلة الصف الاسلامى وتمزيقه بحيث لم يلتئم بعد ، ثم جاء حفيده ابن سبأ وتلميذه النجيب ميمون القداح الذى كان أكثر احكاما وتنظيما فى دعايته حيث عمد عن طريق الدعوة الى آل البيت واستغلال العقيدة فى دعايته مما ساعده على النجاح فى تكوين دولة هددت الدولة الاسلامية نفسها وأضعفت من سلطانها وكانت بمثابة السوس الذى ينخر فى عظامها حتى أضعفتها وكانت تمهيدا لدخول الحركات الصليبية والمغولية الى العالم الاسلامى ، هذا النجاح الذى حققه القداح أو الباطنية فى دعايتهم لم يعرف العالم له مثيلا الا فى العصر الحديث عندما استغلت الصهيونية العقيدة الدينية لنشر مبادئها بين اليهود (٤) .

كذلك استغل الباطنية ما حل بآل البيت من الاضطهاد والمصائب للضرب على أوتار معينة تؤثر فى جمهور المسلمين ، ولهذا فان الدعاية ترتكز على معرفة هوى الناس وتركيز ميولهم فى بوتقة قوية لاستخراج أثمن ما فيها بعد تفاعلها كيميائيا (٥) ، واذا نظرنا الى الدعاية الصهيونية فى العصر الحديث وجدناها أيضا تستغل « صيحة اليأس التى كانت

---

(٣) انظر الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ١٤٣ كلمة ديالكتيك تعنى الجدل ولب النظرية الجدلية هو الاعتقاد بأن التناقض هو نسيج الأشياء فكل شىء يحتوى فى داخله على جانب ايجابى وآخر سلبى وفى كل شىء جانب ينمو وآخر يموت وقد بدأت هذه النظرية بالمعنى الصحيح بنظرية هيجل فهى أول منهج فلسفى لدراسة الظواهر الطبيعية وقد تسلح به كل من ماركس وانجلز وأقاما عليه أساسا ماديا . انظر الموسوعة السياسية الجزء الثانى ٤٩ الطبعة الأولى ١٩٨١ بيروت نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر وقارن المعجم الفلسفى : ١/٣٩١ ـ ٣٩٤ .

وانظر : Encyclopaedia Britannica, p. 4163.

(٤) انظر الدعاية الصهيونية وسائلها وأساليبها ٢٢ د. حامد محمود .

(٥) انظر بحوث فى السياسة ٣٤٤ .

تنبعث من اليهود كلما مستهم موجة من الاضطهادات التى حلت بهم »(٦)٠ وهذا يبين لنا أن هناك شبها قويا بين ابن سبأ والقداح زعيم الباطنية من ناحية ، والصهيونية المعاصرة من ناحية ثانية ، وبينهم جميعا وبين بولص النصرانية من ناحية ثالثة ، مما يجعلنا نجزم بأن البروتوكولات قد كتبها اليهود منذ أمد بعيد ولكنها كانت تعدل كل فترة حسب الزمان والمكان (٧) ٠

ومن هنا نستطيع أن نحدد الخصائص العامة للدعاية الباطنية السياسية فيما يلى :

١ ـ أنها تعبر عن عقيدة سياسية ذات جوهر دينى ٠

٢ ـ أنها دعاية تشهيرية وتحريضية ضد النظام القائم ٠

٣ ـ أنها تعبير عن مفهوم خاص لنظرية الدولة وكيفية ممارسة السلطة ٠

٤ ـ أنها دعوة حركية تسعى لتحقيق أهداف معينة حددتها مقدما وأعلنت عنها كمحور للنشاط المنبعث من المذهب ٠

٥ ـ أنها دعوة (جماهيرية) لأنها تخاطب المجموع وتتجه الى الجماهير وتسعى لتحقيق أهدافها عن طريق التكتل الجماهيرى والوحدة الحركية (٨) ٠

وقد استطاع الباطنية أن يستخدموا مجموعة من الدعاة تتمثل فيهم صفات الزعامة للتأثير على الرأى العام لأن الزعامة (تلعب دورا كبيرا فى تشكيل الرأى العام وتوجيهه والسيطرة عليه) (٩) ٠ ويتمثل هذا فى شخصيات أبى عبد الله الشيعى وعلى بن الفضل وحمدان بن الأشعث حيث استطاعوا التأثير فى جماهير كبيرة من المسلمين فى البلاد التى ذهبوا اليها وبخاصة أبو عبد الله الشيعى الذى استطاع بجهده وقدرته الدعائية فى اقناع الرأى العام وجعله سلس الانقياد بحيث استطاع أن يجمع حوله جمهور الشعب الذى أخرج المهدى من سجن سجلماسة من يد عامل الخليفة العباسى ٠

وفى بعض الأحيان تكون الزعامة الشعبية نفسها عبئا على النظام وخصوصا بعد أن تؤدى دورها ، فى ذلك الوقت لا مفر من التخلص منها

---

(٦) الدعاية الصهيونية وسائلها وأساليبها ص ٢٣ د٠ حامد محمود ٠

(٧) انظر فتاوى ابن تيمية ٤٨٣/٢٨ وقارن منهاج السنة ٢٦١/٣ طبعة بولاق حيث يرى ابن تيمية أن ابن سبأ أراد أن يصنع بالاسلام ما صنعه بولص بالنصرانية ٠ وانظر عن صلة الباطنية والصهيونية حديثا الحشاشون فرقة ثورية ص ٣٢ لبرنارد لويس ٠

(٨) انظر الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ١٤٢ ٠

(٩) الرأى العام والحياة السياسية ٢١٨ ٠

وهذا ما فعله عبيدالله المهدى مع أبى عبدالله الشيعى ، حينما شك الشيعى فى نسبه فقتله المهدى ، وكذلك ما فعله المهدى مع على بن الفضل الذى استقل بنفسه وأصبح « مركز قوة » تنافس قوة المهدى فأرسل اليه المهدى من دس له السم فمات أيضا على نحو ما سنبين فيما بعد ٠

كذلك استغل الباطنية فى الدعاية القيادة الفكرية وذلك لأن الرأى العام كما يحتاج الى الزعامة الشعبية فانه أيضا يحتاج الى القيادة الفكرية التى تستطيع أن تواجه مراكز القوى فى المجتمع للتأثير عليها وكسبها فى صفها (١٠) ٠ ويتمثل ذلك فى شخصية الحلاج الذى استطاع عن طريق اظهار التصوف الى جمع الناس حوله ونجح فى بث الدعوة الباطنية فيما بينهم فى ثوب صوفى ، كما يتمثل فى شخصية المؤيد الذى استطاع أن يجذب الملك أبا كاليجار وجعله سندا قويا لحماية وتأمين الدعوة فى بلاد الشام والعراق (١١) ٠ ولو لفترة ٠

وتنقسم الدعاية الفاطميـــة الى نوعين :

(أ) دعايـــة علميـــة ٠

(ب) دعايـــة أدبيـــة ٠

فبالنسبة للدعاية العلمية تأتى فى صورتين :

١ ـ الدعوة فى المساجـد ـ كمسجـد عمرو بن العاص ومسجـد أحمد ابن طولون ومسجد الأزهر ٠

٢ ـ الدعوة فى المكتبات ـ كمكتبة القصر ومكتبة دار العلم وانشاء دار الحكمة لنفس الغرض (١٢) ٠

والدعاية الأدبية يمثلها الكتاب والعلماء والشعراء (١٣) ٠

وكل أسلوب الباطنية فى الدعايـة يقوم على معرفة الاتجاهـات السائدة فى المجتمع وكيفية تركيبة هذا المجتمع وطبقاته من أجل مخاطبة كل طائفـة بما يلائمها وهذا واضـح فى دعايتهم ، فهم مع المتصوفـة متصوفون ،ومع الفلاسفة متفلسفون ، وكذلك مع سائر الفرق ، ولهذا

---

(١٠) انظر الرأى العام والحياة السياســية ٢١٨ والدعاية الصهيونية ووسائلهـا وأساليبها ٨١ ٠

(١١) انظر سيرة المؤيد ٤٣ ، ٤٤ ٠

(١٢) انظر الفاطميون فى مصر ١١٩ ـ ١٣٧ ٠

(١٣) انظر الفاطميون فى مصر ١٥١ ٠

فان لهم دعاة مع كل طبقة من طبقات المجتمع ــ وهذا واضح فى رسائل اخوان الصفا الذين انخرطوا بدعوتهم فى كل طوائف المجتمع كما حاولوا اظهار أنفسهم على ان لهم قوة فى المجتمع فزعموا أن منهم طائفة من اولاد الملوك والأمراء والوزراء والكتاب والعمال ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والدهاقين والتجار ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء (١٤) ٠ وهى وسيلة من وسائل الدعاية السياسية الذكية لكسب ود كل الطوائف والطبقات فى المجتمع ومن ثم يقولون انهم ندبوا لكل طائفة من هذه الطوائف التى تشكل كل طوائف المجتمع الداعية المناسب الذى يستطيع أن يتعامل معهم وفى هذا يقولون : « وقد ندبنا لكل طائفة منهم أخا من اخواننا ممن ارتضينا فى بصيرته ومعارفه لينوب عنا فى خدمتهم بالقاء النصيحة اليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم وليكون عونا لاخوانه بالدعاء لهم الى الله والى ما جاءت أنبياؤه ــ عليهم السلام ــ والى ما أشارت أولياؤه من التنزيل والتأويل لاصلاح أمر الدين والدنيا أجمعين » (١٥) : ومن الأدلة على دخولهم على كل فرقة من جهتها ومحاولتهم كسب ود كل الطوائف ، مخاطبتهم الشيعى مثلا بقولهم له « ومما يجمعنا وإياك أيها الأخ محبة نبينا عليه السلام وأهل بيت نبيه الطاهرين وولاية أمير المؤمنين على بن أبى طالب خير الوصيين صلوات الله عليهم أجمعين ، ومما يجمعنا واياك حرمة الأدب والخروج من جملة العوام وهو العماد لما نحن بسبيله ونشير اليه » (١٦) ٠ هذا رغم نقدهم للشيعة وتشهيرهم بهم لانتظارهم الامام الغائب (١٧) ٠

ولم يتورع الباطنية فى دعايتهم عن الكذب على مخالفيهم من أجل تشويه صورتهم أمام الجمهور ، فالعباسيون مغتصبون لحق آل البيت فى الخلافة وبنو أمية هم الذين طغوا فى البلاد (١٨) ويجب أن يعود الحق لأصحابه من يد السفاحين والظلمة ٠

ولقد لاحظ الدكتور العمرى قوة الدعاية الفاطمية واستغلالهم اياها فى احكام قبضتهم على مصر حيث كانت الدعاية ــ بحق ــ طليعة هجماتهم لانتصارهم ، كما كانت كسبا للضمائر والعقائد ٠ كما لاحظ أيضا استغلالهم لكل طرق الدعاية التى تساعدهم فى نشر مذهبهم وذلك

---

(١٤) انظر رسائل اخوان الصفا ٢٣٥/٤ ٠

(١٥) رسائل اخوان الصفا ٢٣٥/٤ ، ٢٣٦ ٠

(١٦) المصدر السابق ٢٤٢/٤ ٠

(١٧) المصدر السابق ٨٥/٤ ٠

(١٨) انظر الكشف ص ٥٩ ٠

لارتباط السياسة بالدين (١٩) وقد قصد الباطنيـة وهم فى مصر الى انشاء دار الحكمة لتلقين الناس المذهب فحرموا على الناس قراءة كتب المذاهب الأخرى كالمالكية والحنفية وغيرها (٢٠) · وهو نفس الهدف الذى من أجله أنشأ اليهود الجامعة العبرية فى اسرائيل من أجل توحيد اليهود لغويا وضميريا (٢١) ·

(٢) الباطنية والشعر والدعاية

وقد استخدم الباطنية الشعر كوسيلة قوية فى دعايتهم السياسية ، وذلك لأن الشعر سهل التحفظ سريع الانتشار ووسيلة سهلة لنشر أفكارهم وتحقيق سياستهم وتطلعاتهم من هنـا نجدهم يجزلون العطاء الضخم للشعراء كما جعلوا وظيفة « مقدم الشعراء » من وظائف الدولة الرسمية وتكون مهمته الاشراف على شئون الشعراء وبهذا جعلوا من الشعر ما تصنعه الأحزاب السياسية اليوم من جعل بعض الصحف والنشرات وسـيلة للتعبير عن اتجاهاتها ومبادئها (٢٢) · وكان بذلهم الأموال الطائلة للشعراء الدافع لشاعر كبير مثل المتنبى فى أن يمدح أحدهم بقوله :

كذا الفاطميون الندى فى بنـانهم ... أعـز محاه من خطوط الرواجب
أناس اذا لاقـوا عـديا فانما ... سلاح الذى لاقوا غبار السلاهب

ويقول فى نفس القصيدة :

هو ابن رسول الله وابن وصيـه ... وشبههما شبهت بعد التجارب(٢٣)

كما كانت أموالهم هى السبب أيضا فى انقطاع أمثال الشـاعر الطريد ابن هانىء الأندلسى (٢٤) الى مدحهم فنجده يصف المعز لدين الله

---

(١٩) انظر بحوث فى السياسة ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ ·

(٢٠) فقد روى المقريزى أنهم ضربوا رجلا بمصر لامتلاكه كتاب الموطأ للامام مالك وطافوا به فى المدينة انظر المواعظ والاعتبار ٢٤٣/٢ ·

(٢١) انظر الدعاية الصهيونية وسائلها وأساليبها ص ٣٦ ·

(٢٢) انظر العزيز بالله ٨٧ ـ ٩٠ وقارن الفاطميون فى مصر ١٥١ ، ١٥٢ ·

(٢٣) ديوان المتنبى ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ طبعة جديدة بدون تاريخ

(٢٤) لقد طرد ابن هانىء من الأندلس بعد انتشار خبر عربدته مع الأمير [illegible] وفيات الأعيان ٤٢١/٤ ـ ٤٢٤ ، هذا الى جانب اتهامه بمذهب الفلاسفة ·

بصفات الألوهية ويفضله على البشر بل على الأنبياء والملائكة كما أشرنا ، ويتحدث عن عدل المعز فيقول :

امام عـدل وفى فى كل ناحيـــة ... كما قضوا في الامام العدل واشترطوا

ويقول عن نسبه :

هـذا المعز ابن النبى المصـــطفى ... سيذب عن حرم النبى المصـطفى

ويقول أيضـــا :

ألا انمـا الأقدار طوع بنانــــه ... فحاربه تحرب أو فسالمه تسـلم
امام هدى ما التف ثوب نبـوة ... على ابن نبى منه بالله أعلم (٢٥)

ومن شعراء المذهب عامر البصرى الذى يتحدث عن أحقية العبيديين بالخلافة ، فيقول :

فأنت لهـذا الأمر قـدر معـين ... كذلك قال الله أنت خليفـة
سـندعوك ان أمر عنانا لضرنـا ... ومثلك من يدعى لكل ملمـة (٢٦)

ويقول سعدون الورجينى حينما قدم على المهدى بعـد دخوله الى المغرب مادحا اياه فى قصيدة طويلة ، منهـا :

هـذا أمـير المؤمنين تضعضعت ... لقدومـه أركان كل أمـــير
هـذا الامام الفـاطمى ومن بـه ... أمنت مغـاربها من المحـذور
والشرق ليس لشـامه وعراقـه ... من مهرب من جيشه المنصـور
حتى يفوز من الخلافـة بالمنى ... ويفاز منه بعدله المنشـور (٢٧)

ومن الوسائل التى نجح الباطنية فى استغلالها فى دعايتهم السياسية أيضـا لجـذب النـاس الى صفوفهم ، تأويل القرآن وانتحال الأحاديث للتمويه على الناس ، وكذلك انتحالهم النسب لآل البيت وكان ذلك هو

---

(٢٥) انظر ديوان ابن هانىء ١٨٥ ، ٢٠٥ ، ٣١٦ .

(٢٦) القصيدة الثانية لعامر البصرى ١٢٥ مع أربع رسـائل اسماعيلية تحقيق عارف تامر .

(٢٧) نقلا عن عيون الأخبار ١١٢ ، ١١٣

سر نجاحهم الذى ساعدهم على تكوين دولة ، وقضية نسب الفاطميين من القضايا التى اختلف فيها الباحثون قديما وحديثا ولهذا رأينا أن نعرض لها بشىء من التفصيل ، بعد أن نتحدث عن تأويلهم للقرآن وانتحالهم للأحاديث ٠

(٣) تأويل القرآن وانتحال الأحاديث

من الوسائل التى اعتمد عليها الباطنية فى دعايتهم السياسية تأويل القرآن الكريم وانتحال الأحاديث ليموهوا بها على الجمهور لكى يصلوا من وراء ذلك كله الى افساد العقيدة الاسلامية ، ومن هنا نجدهم يلجأون الى تأويل القرآن بما يبطل معناه وذلك عن طريق تأويله وصرفه عن ظاهره الى معان أخرى لم تعرفها اللغة العربية التى نزل بها القرآن ٠ ومن هنا يتضح لنا سر اهتمامهم بالفلاسفة لاتفاقهم معهم على رد نصوص القرآن وتأويلها الى رموز مغلقة لا معنى لها لدى السامع العربى (٢٨) ٠ والدليل على ذلك أننا نجد المؤيد فى تفسيره لسورة البقرة يتأول الآيات على غير معناها ليثبت ما يريد أن يقوله فيربط بين الايمان بالله وبما أنزله وبين الايمان بالأئمة مع أن الآية ليس لها أى صلة بالامامة لا من قريب ولا من بعيد ورغم هذا يصر على أن الايمان بالأئمة هو الأصل الذى بثبوته ثبوت الدين وبزواله يزول المتعلق بالأئمة وعلى هذا فمن اقتدى بهم وضحت له معالم التوحيد السليمة ومن تخلف عنهم غرق فى طوفان الضلال والتضليل وسقط عن توحيد ربه وكان ممن ران الشيطان على قلبه (٢٩) ، ويربط كذلك بين المنافقين وبين الذين لم يؤمنوا بالامام فيعرف أهل النفاق بأنهم لم يلوذوا بعـــلائق اليقـين فى الأخـــذ عنهم ، يخادعـون الله والذين آمنوا تحلية لظاهر أجسامهم بحلية الدين وتخلية لباطن نفوسهم عن أن يردوا بها عين اليقين فهم من حيث الظاهر مسلمون ومن جهـة الايمان مخادعون متكورون يخادعون الله والذين آمنوا بطلوعهم عن مطالع الأئمة فهم مأمومون وتبرجهم بزينة البصراء وهم عمون (٣٠) ٠

والأئمة هم حبل الله المستقيم فيؤول قول الله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » بأنهم الأئمة المنتظمون واحد بعد واحد عقدا لا ينحل ونظاما لا يختل أهل طاعة الله تعالى الملتزمون بطاعتهم والمتمسكون بحبله ، كما أن قتل النفس يؤولها على أنها صد الناس عن

---

(٢٨) انظر مقدمة مشكاة الأنوار ٨ ، ١١ ٠

(٢٩) انظر المجالس المؤيدية ٢٤٦ ٠

(٣٠) انظر المصدر السابق ٢٤٦ ٠

سـبيل هؤلاء الأئمة وعن معرفة الحق عن طريق نفس الوحى المشرقة بالأنوار الالهية (٣١) . والمعلوم أن هذا التأويل الذى ذهب اليه لا يدل عليه عقل ولا علم ولا يستقيم مع أصول اللغة التى نزل بها القرآن الكريم ، كما أن نص الآية جاء فى معرض الحديث عن القتل الحقيقى لا المجازى لأنه نص تشريعى ، هذه مجرد اشارة عن تأويلهم للقرآن بما يبطل معناه عن طريق صرف اللفظ عن معناه الحقيقى الى معنى آخر لا تحتمله اللغة العربية التى نزل بها القرآن .

ومن الأساليب التى ابتدعوها من أجل التمويه بها على العامة فى دعايتهم السياسية أيضا وضع الأحاديث وروايتها على أنهـا من أقوال الأئمة أخذوها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن تلك الأحاديث التى وضعوها حديث الغدير وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمسك بيد الامام على وقال : (هذا وصيى وأخى والخليفة من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا) . وهو حديث ظاهر الوضع لأن من علامات وضع الحديث أن يكون موافقا لمذهب الراوى (٣٢) .

كما أنهم لم يتورعوا عن الكذب على الأئمة أنفسهم فيزعمون أنهم يعلمون الغيب ومن ذلك ما رواه الحارث الهمدانى عن الامام على أنه قال لأصحابه اعرضوا على مسائلكم فكان مما سألوه عنه صياح البهـائم من الوحش والطير والدواب ، فقال أما الدراج فانه يقول الرحمن على العرش استوى ، وأما الديك فانه يقول اذكروا الله يا غافلين ، وأما الحمار فيلعن العشارين وينهق فى وجه الشياطين ، وأما الضفدع فانه يقول سبحان المعبود بكل مكان سبحان المعبود فى لجج البحار سبحان المسبح بكل لسان ، وأما القنبرة فانها تلعن مبغضى آل البيت ، والورشان يقول آل محمد خير البرية ، والقمرى يقول جزى الله محبى آل محمد خيرا (٣٣) . وأعتقد أن وضوح الكذب فى هذا الكلام ونسبته الى الامام على أوضح من الشمس فى كبد السماء وذلك لأن معرفة لغة الدواب والطير من الأشياء التى خص بها الله عز وجل بعض أنبيائه تكريما لهم وتشريفا ، ولم يعرفها كل الأنبياء فكيف يكون ذلك لبشر غير نبى ؟! .

---

(٣١) انظر المجالس المؤيدية ٢٥٩ ــ ٢٦٢ .

(٣٢) انظر السنة ومكانتها فى التشريع ٨٠ الطبعة الثانية .

(٣٣) انظر اثبات الوصية للامام على ١٥١ لأبى الحسن على بن الحسين بن على المسعودى الطبعة الخامسة ــ ايران ــ قم ــ بدون تاريخ .

(٤) نسب الفاطميين

من القضايا التى طاشت فيها أحلام الخلق قضية نسب الفاطميين حيث اختلف فيها المؤرخون وكتاب الفرق قديما وحديثا ، وفى البداية نعرض لرأى أصحاب القضية أنفسهم ، وبالطبع سنجدهم يصرون على صحة نسبهم ، وذلك لأن قضية النسب كانت بمثابة الورقة الرابحة التى استخدموها فى دعايتهم السياسية للترويج على الناس .

ولكننا اذا نظرنا الى كلامهم حول هذه القضية فاننا نستطيع أن نصل الى الحقيقة رغم اصرارهم على صحة النسب وأول ما نلاحظه على كلامهم أنهم لم يحسنوا صياغته ولم يحبكوا قصته حبكة ينخدع بها حتى القارىء العادى وذلك لاختلافهم فى الحديث عن شخصية ميمون القداح الذى اختلفوا حوله ، فبعضهم يرى أن القداح شخصية اسطورية ، والبعض الآخر يرى أنه شخصية حقيقية من أبناء الامام الحسين بن على ، ويرى فريق ثالث أن القداح كان حجة للامام .

فالداعى النيسابورى يتحدث عن عبد الله بن ميمون القداح على أنه من نسل الأئمة من آل البيت وأنه نزل سلمية فى زى التجار وولد له ولدان أحمد وابراهيم ولما توفى كانت وصيته لأحمد دون ابراهيم وولد لأحمد الحسين وسعيد الخير فاستأثر سعيد الخير بالأمر لنفسه وجعلها فى أولاده فهلكوا عن آخرهم وكانوا عشرة أولاد فأعاد الأمر الى أصحابه وتاب واعترف أنه مستودع المهدى وسلم له الامامة واعترف له بالوديعة (٣٤) ، ولقد تابع النيسابورى فى قوله السابق داعية اسماعيلى مجهول « صاحب رسالة التراتيب » الا أن الفرق بينهما أن الداعى النيسابورى يروى أن الامام الذى نزل سلمية هو عبد الله بن ميمون القداح ولكن صاحب رسالة التراتيب يروى أن ميمون القداح كان حجة الامام وكان يأخذ العهد لنفسه بدلا من الامام المستور « أحمد » وأتى بعده ابنه عبد الله بن ميمون الذى كان حجة أيضا للامام محمد بن الامام أحمد .

ولكن الداعى ادريس يروى رواية أخرى مؤداها أن القداح لم يكن الا الامام من أبناء محمد بن اسماعيل وقد تلقب بالقداح للتمويه على بنى العباس ، وأن الدعاة كانوا يذكرون الألقاب دون الأسماء الحقيقية ، فقالوا الامام من ولد محمد بن اسماعيل بن عبد الله وهو عبد الله بن ميمون القداح قادح زند الهداية ، وأن الناس لم يفهموا حقيقة هذا الأمر فأخذوه

---

(٣٤) انظر رسالة استتار الامام ١١٦ ، ١١٧ ضمن اخبار القرامطة .

على ظاهره فضلوا ولا يكون الامام الا من أبناء ونسل الرسول لأن الله لا يترك الخلق دون امام أو يهملهم طرفة عين وأن من يعتقد خلاف ذلك فقد أشرك (٣٥) ، وهذه رواية ثالثة تحاول أن تطمس أى أثر لوجود عبد الله بن ميمون القداح الا أنك تشعر باضطراب الداعى ادريس فى حديثه ويخيل الى أنه كان يرد على من ينكر نسب هؤلاء الأئمة الى آل البيت وينسبهم الى القداح فأورد هذه الرواية دون فكر أو نظر الى الروايات السابقة التى رواها زفاقه من الدعاة والتى تقول ان القداح كان اما اماما واما حجة ٠

فنحن اذا أمام ثلاث روايات مختلفة حول ميمون القداح رواها دعاة المذهب أنفسهم وهى :

١ ـ أن القداح كان اماما من نسل الأئمة من آل البيت ٠

٢ ـ أن القداح كان حجة للامام ومستودع سره ٠

٣ ـ أن القداح كان لقبا للامام ولا أصل لوجوده ٠

وهذه ثلاث روايات متعارضة لأصحاب المذهب ولا يمكن الجمع أو التوفيق بينها ٠

فبالنسبة للرواية التى رواها الداعى ادريس التى تقول ان القداح لقب للامام لا يمكن قبولها وبخاصـة اذا علمنا أن عبـد الله بن ميمون القداح كان شخصية حقيقية لا وهمية وقد تحدث عنه رجال الحديث على أنه كان راوية لجعفر الصادق ولغيره وضعفوه وجرحوه (٣٦) ، والمعروف عن رجال الحديث دقة التوثيق والتثبت والتحرى فى البحث وهذا يجعلنا ننتهى الى أن هذه الرواية من اختراع الداعى ادريس أو غيره من الدعاة ، ورغم تهافت رواية الداعى ادريس السابقة فان هناك من تلقفها ونسج على منوالها ومن هؤلاء المستشرق « مامور » الذى أعجب به عارف تامر الكاتب الباطنى المعاصر أيما اعجاب لأنه أنكر وجود القداح فيقول عنه : « ولكن هناك من هو أجرأ بالقول من كل من من ذكرناهم وأعنى به برنس مامور الذى هزىء من المؤرخين وأنكر عليهم وجود ميمون القداح مؤكدا أنه لقب اتخذه الامام محمد بن اسماعيل تقية وأنجميع بحـوثهم فى تلك الفترة تدور حول شخصية خيالية اسطورية ضربوا حولها هالة من البطولة والكفاح وأطلقوا عليا اسم ميمون القداح » (٣٧) ، ثم يتعجب

---

(٣٥) انظر عيون الأخبار ١٦١ ٠

(٣٦) انظر سير أعلام النبلاء ٣٢٠/٩ تحقيق شعيب الارنؤوط الطبعة الأولى ١٩٨٢ وقارن الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى ١٤٤/٢ ٠

(٣٧) القرامطة ٨٥ لعارف تامر ٠

عارف تامر من جهل الذين جعلوا لشخصية ميمون القداح أسرة وتاريخا وبلدا وأوجدوا لها مكانة كبرى فى الحركة الاسماعيلية بل ذهبوا الى أبعد من ذلك فقالوا انهم المؤسسون الأول للدعوة الاسماعيلية ـ القرمطية ويرد عليهم عارف تامر بأنهم حقا كانوا هم المؤسسون للدعوة ولكنهم لم يكونوا سوى الأئمة المستورين أنفسهم وما عدا ذلك ترهات وسخافات (٣٨) ، ويرى أنهم لجأوا الى هذه الألقاب والكنى خوفا من بنى العباس فاحتجبوا وراء ألقاب ميمون القداح وعبد الله بن ميمون وأحمد ابن عبد الله والحسين الأهوازى وأبو الشلعلع وسعيد الخير ليتمكنوا من أداء مهمتهم الحياتية بسهولة وحرية (٣٩) .

واذا كان مامور قد تبع رأى الداعى ادريس وغيره من الدعاة فان مستشرقا آخر « هو برنارد لويس » يكفينا مئونة الرد عليه بقوله : « ويرتضى مامور أيضا بما قال رشيد الدين ويجتهد لأن يبرر الحق العلوى الشرعى للفاطميين بجعله ميمون القداح هو محمد بن اسماعيل غير أن ميمونا قد صح وجوده تاريخيا فى المصادر الشيعية وفى الاسماعيلية أيضا وهذا مما يخزل رأيه ويفنده » (٤٠) . كما يتفق انتى ناتنج ـ الذى استقال من منصبه كوزير لخارجية بريطانيا بعد الاعتداء الثلاثى على مصر عام ٥٦ ـ مع رأى لويس السابق فيقول : « كان مؤسس الفاطميين الذين اتخذوا اسمهم من دعواهم بصلة النسب الى فاطمة بنت النبى هو سعيد ابن الحسين من نسل عبد الله بن ميمون مؤسس الاسماعيلية الفارسى » (٤١) ، ويضيف برنارد لويس الى قوله السابق بأن المكانة التى وصل اليها الاسماعيليون كانت تحول دون الاعتراف بزيف نسبهم ونسبتهم الى ميمون القداح وأنهم اختلقوا هذا النسب لتبرير حقهم فى الحكم كما يرى أن المرجع الذى اعتمد عليه مامور وضع فى القرن الثانى عشر الميلادى وهو يمثل مرحلة متأخرة من مراحل الدعوة مما يؤكد أن زيف نسبهم الصريح قد أهاب بالمؤرخين أن ينكروا وجود شخصية القداح (٤٢) .

واذا كان برنارد لويس قد رد على ما قاله مامور عن شخصية القداح ، فان كاتبا باطنيا معاصرا قد تكفل أيضا بالرد على عارف تامر الذى أذاع ما قاله مامور نقلا عن الداعى ادريس أو غيره كرشيد الدين ،

---

(٣٨) انظر المعز لدين الله ٨ ، ٩ لعارف تامر والقرامطة ٨٥ لعارف تامر أيضا
(٣٩) انظر القرامطة ٨٦ .
(٤٠) اصول الاسماعيلية ٩٣ .
(٤١) العرب تاريخ وحضارة ١/١٥٠ ، ١٥١ ترجمة محمود مسعود .
(٤٢) انظر أصول الاسماعيلية ٩٦ ، ٩٧ .

فينقل الدكتور مصطفى غالب عن عارف تامر رأيين متناقضين عن القداح ، الأول هو حديثه عن الميمونية كفرقة جعفرية قالت بامامة جعفر الصادق وكان يتولى قيادتها ميمون القداح وهو فارسي الأصل ومن تلامذة جعفر الصادق وتعتبر هذه الفرقة الركيزة التى قامت عليها الاسماعيلية فيما بعد(٤٣) ، ثم يستدرك عارف تامر فى مكان آخر فيقول : ان الامام محمد بن اسماعيل هو نفسه كان يحمل لقبى ميمون والقداح(٤٤) ، وبعد أن يشير مصطفى غالب الى هذين النصين المتناقضين فعلا لعارف تامر ، يقول : « التناقض فى هذين القولين ظاهر واضح لا يحتاج الى مناقشة وتعليق ففى الوقت الذى يقول عارف تامر ان ميمون القداح من أصل فارسى ومن تلامذة جعفر الصادق يعود ثانية وفى نفس الكتاب ليقول بأن محمد بن اسماعيل هو نفسه كان يحمل لقب ميمون القداح بعد أن يكلف نفسه عناء الاتيان بالمصادر التى تؤيد هذه الأقوال المتناقضة » (٤٥) .

ثم يتحدث مصطفى غالب عن ميمون القداح فيرى أنه كان فيلسوفا وعالما ومن واضعى أسس الحركة الاسماعيلية وأنها ازدهرت على يده ويد أولاده وأحفاده ويرجح استقرار القداح فى سلمية فى أواخر حياته للتخطيط والتأليف حتى وافته المنية (٤٦) . لهذا يقول عما يقوله عارف تامر :

يمكننا أن نضيف أسطورته هذه الى الأساطير الخيالية السابقة التى لا تستحق الجدل والمناقشة لتفاهتها وتناقضها مع الوقائع والحقائق التاريخية التى أوردها التامر نفسه فى أكثر من مناسبة تحدث فيها عن أسرة ميمون القداح » (٤٧) .

بهذا نكون قد انتهينا من الرواية التى تزعم أن القداح لم يكن سوى لقب للامام والمناقشات التى دارت حولها ، وتبقى أمامنا روايتان تتفقان على وجود شخصية القداح احداهما تقول انه هو الامام من نسل الحسين ابن على وكان آباؤه هم الأئمة فى دور الستر ويأتى من نسله بقية الأئمة الفاطميين ، والأخرى ترى أنه كان حجة ووصيا ومستودعا لسر الامام . وقبل أن نقطع برأى فى هذين الرأيين نناقش مجموعة من القضايا ، لعلها تساعدنا فى الوصول الى الحقيقة حول هذا الموضوع :

---

(٤٣) انظر الامامة فى الاسلام ٨٨ لعارف تامر .

(٤٤) انظر القرامطة ٨٥ ، ٨٦ .

(٤٥) تاريخ الدعوة الاسماعيلية ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٤٦) انظر الحركات الباطنية فى الاسلام ٩٢ د. مصطفى غالب .

(٤٧) الحركات الباطنية فى الاسلام ٩٢ وتاريخ الدعوة الاسماعيلية ١١ ، ١٢ .

أولا : مقتل أبي عبد الله الشيعي أكبر الدعاة بيد رجال المهدى وهو الذى مهد الأرض لعبيد الله المهدى بجهده فى شمال افريقية ، وكان مقتله كما يروى الداعى ادريس نتيجة لشك الشيعي فى الامام ، وقد تبعه فى شكه هذا بعض مشايخ المغرب العربى حتى أن شيخ مشايخ الشيعة هارون بن يوسف خاطب عبيد المهدى بقوله : ان كنت المهدى فأرنا المعجزات فانا قد شككنا فيك فأوصى عبيد الله به من قتله (٤٨) ، ثم يقول الداعى ادريس عن مقتل أبى عبد الله الشيعى : « وقد قيل ان الامام أمر بقتل أبى عبد الله ثم ترحم عليـــه فان كان ذلك فهــو تطهير له ليموت على الطاعة » (٤٩) • ورغم أن مصطفى غالب هو محقق كلام الداعى ادريس السابق الا أنه يقول عن الشيعى بأنه قضى آخر أيامه بالقرب من الامام مخلصا له حتى أدركته الوفاة فدفن باحتفال مهيب وصلى عليه الامام نفسه (٥٠) • هكذا يحاولون أن ينفوا عن أنفسهم الجرائم فتلصق بهم عن طريق التناقض والاضطراب فى القول •

ويروى القاضي عبد الجبار رواية مقتل الشيعى بتوسع فيرى أن أصحاب أبى طاهر القرمطى عاتبوه سرا فيما بينهم لما وقع منه من المفاسد التى أدت الى الفضيحة وشماتة الأعداء فقال لهم : « ما الحيلة ؟ ! ما اخترنا هذا لأنفسنا وقولوا لنا من كان من أهل هذه الدعوة لم تكن له سقطة وفضيحة !! (٥١) ، وبدأ القرمطى يروى لهم ما حدث من الدعاة فروى فضيحة المنصور بن حوشب « بعدن لاعة » وفضيحة على بن الفضـــل «بجيشان» وفضيحة المهدى «بسجلماسة» حتى ان شيخ المشايخ أبا موسى هارون بن يوسف قال لسعيد فى وجهه : « ويلك أنت الغاوى لا المهدى تزنى وتلوط وتشرب الخمر وتكذب وتغدر وتسفك الدم ويلك أى شيء أنت ؟ وابن من أنت ؟ • فقال : أنا المهدى الذى بشر به أبو عبد الله الشيعى فجاءوا بأبى عبيد الله الشيعى فقالوا له : هذا هو المهدى ؟ فأنكر وقال لا فقال له المهدى : ألم تقل لهم « بسجلماسة » هذا هو المهدى الذى كنت أدعو اليه ، فأقبل أبو عبد الله على أبى موسى والجماعة وقال : يا هؤلاء غلطت كما يغلط الناس • وروى أن الشيعى كان ممن يدينون بامامة موسى بن جعفر وولده وأنه رجع عن ذلك بعد وفاة الحسن العسكرى

---

(٤٨) انظر عيون الأخبار ١١٨ ، ١١٩ •

(٤٩) عيون الأخبار ١٢١ وقارن المجالس والمسايرات ١٨٣ ، ١٨٤ •

(٥٠) انظر تاريخ الدعوة الاسماعيلية ١٦٩ •

(٥١) تثبيت دلائل النبوة ١٦١ ضمن أخبار القرامطة •

ثم استجاب الى داعية محمد بن اسماعيل ولقى الامام بالكوفة وكان بين يديه غلامان ، فقال له الامام حين ودعه : يا أبا عبد الله هذان اماماك فمن دعاك منهما فأجبه ، وأنه خرج الى اليمن ومنها الى مكة ومنها الى المغرب فلما مات الامام كانت تاتيه الكتب باسم الغلامين وفيها بعض العلامات التى كانت بينه وبين الامام فظن الشيعى أنه المهدى وما هو بالمهدى ولكنه رجل سوء كذاب شرير عدو لله وعدو لرسوله وعدو لأهل بيتة وعدو للشيعة وعدو للمهدى ، ثم يقول القاضي عبد الجبار ان المهدى وافق الشيعى على غدراته وأكاذيبه وأنهما تشاتما وانفرد المهدى ومعه الأموال وأعمل الحيلة وقتل أبا عبد الله (٥٢) ، ويذكر القاضى عبد الجبار أيضا أنه لما قتل الشيعى قام أخوه أبو العباس وكان أخص بالمهدى وأعلم بالدعوة ونادى على المهدى بأنه كذاب فأخذ يحرض عليه الناس بالمغرب فدس عليه المهدى من قتله ثم قام من بعده أبو زاكى تمام بن معارك وكان من خاصة المهدى أيضا ومن الشيعة وأخذ ينادى فى الناس احذروا هذا المشرقى الكذاب فانه لا دين له فنشر المهدى الأموال فى الناس وأوصى من قتل أبا زاكى وأصحابه (٥٣) .

ثانيا : موقف أهل مصر من المعز لدين الله حينما قدم عليهم من المغرب وسألوه : « الى من ينتسب مولانا ؟ فقال لهم المعز : سنعقد مجلسا ونجمعكم ونسرد عليكم نسبنا ، فلما استقر المعز بالقصر جمع الناس فى مجلس علم وجلس لهم وقال : هل بقى من رؤسائكم أحد ؟ فقالوا : لم يبق معتبر فسل عند ذلك نصف سيفه وقال هذا نسبى ونثر عليهم ذهبا كثيرا وقال : هذا حسبى فقالوا جميعا : سمعنا وأطعنا » (٥٤) ويعقب ابن خلكان على موقف المعز السابق بقوله : « وفيه أيضا دلالة على ذلك فانه لو عرف نفسه لذكره وما احتاج الى ذلك المجلس الذى ذكرناه » (٥٥) .

ثالثا : قطع قرمط وعبدان الدعوة وذلك حينما مات الامام بسلمية وأرسل اليه قرمط فأنكر منه أشياء فاستراب فيه وأرسل اليه عبدان الذى عرف موت الامام الذى كانوا يكاتبونه فسأل ابنه عن الحجة ومن الامام الذى يدعو اليه فقال الابن : ومن الامام ؟! فقال عبدان : « محمد ابن اسماعيل صاحب الزمان » فأنكر ذلك وقال : لم يكن اماما غير أبى وأنا أقوم مقامه حينئذ رجع عبدان الى قرمط وعرفه الخبر فجمع الدعاة

---

(٥٢) انظر المصدر السابق ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٥٣) انظر المصدر السابق ١٦٣ .

(٥٤) وفيات الأعيان ٨٢/٣ .

(٥٥) المصدر السابق ولكن ينكر ابن خلكان أن ابن طباطبا هو القائل للمعز ويرجح أن يكون ابنه لوفاة ابن طباطبا قبل دخول المعز مصر بكثير ٨٢/٣ ، ٨٣ .

وأمرهم بقطع الدعوة لقول صاحب سلمية : لا حق لمحمد بن اسماعيل في هذا الأمر ولا امامة ، فلما قطع قرمط وعبدان الدعوة من ديارهم لم يمكنهما قطعها من غير ديارهم لانتشارها في سائر الأقطار ومن هنا انشق قرمط على صاحب سلمية وقطع مكاتبته (٥٦) .

رابعا : موقف أبي مهزول القرمطي من عبيد الله المهدى الذى فر من سلمية حينما علم بوصول أبي مهزول اليها فلما وصل القرمطي الى سلمية ، وعرف بفرار المهدى الى المغرب انتقم من أهل المهدى في سلمية فقتلهم جميعا وقتل كل من فيها حتى ترك سلمية وليس بها عين تطرف (٥٧) ، ولهذا حينما قبض على القرمطي وحمل الى بغداد اعترف أنه داعية المهدى ودلهم على صفته ولولا شكه في المهدى ومعرفته بحقيقته لما انتقم من أهله وأهل البلد كلها ، وقد كرر على ابن الفضل ما فعله القرمطي فقطع الدعوة للامام ودعا الى نفسه واستقل بالأمر وادعى الألوهية حتى أرسل اليه عبيد الله المهدى من تنكر في صور طبيب ففصده بالسم (٥٨) .

هذه نماذج من موقف الدعاة من الأئمة ، والرأى الذى أرتاح اليه في تفسير هذه الأحداث أن بعض هؤلاء الدعاة كانوا حقا مخدوعين بدعوة هؤلاء وخصوصا الشيعي لأنه كان يؤمن من قبل دخوله الدعوة بامامة الحسن العسكرى فلما مات استجاب لدعاة محمد بن اسماعيل ، أي أنه نشأ وتربى على الايمان بالمهدى المنتظر الذى على يديه يكون الخلاص والذى سيظهر قريبا ليقتص من الظلمة ويعيد الحق الى أصحابه ومن هنا كان مخلصا أشد الاخلاص للدعوة الى المهدى الى أن خاب أمله في عبيد الله فلم يكن أمام الشيعي بد من مواجهة المهدى والتبرى منه حينما علم كذب المهدى وانتحاله ، وكذلك أبو موسى هارون بن يوسف .

وبعضهم كان يعلم حقيقة المهدى وكذبه من البداية كأبي مهزول القرمطي وكان يريد أن يستأثر بالأمر لنفسه لكن المهدى لاذ بالفرار ، وكذلك على بن الفضل الذى خلع الطاعة وادعى الألوهية حينما تمكن من اليمن .

خامسا : خروج بعض الناس من المذهب وارتدادهم عنه لمعرفتهم بزيف هؤلاء مما دفعهم الى التشهير بهم وبنسبهم كما فعل محمد بن مالك

---

(٥٦) انظر اتعاظ الحنفا ٣٤١ ، ٣٤٢ ضمن أخبار القرامطة .

(٥٧) انظر بغية الطلب ص ٢٧٥ ضمن أخبار القرامطة ورسالة استتار الامام ٢٥ ضمن أخبار القرامطة وقارن عيون الأخبار ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ .

(٥٨) انظر كشف أسرار الباطنية ٢٣٣ ، ٢٣٤ ضمن أخبار القرامطة وعيون الأخبار ٤٠ .

الحمادى صاحب (كشف أسرار الباطنية) فان مثل هذا يكون أدرى بحقيقة نسب هؤلاء وفكرهم ٠

سادسا : اصطناع الفاطميين لليهود والنصارى وتقريبهم عن غيرهم وتوليتهم أمر المسلمين كما سنبين هذا الى جانب مخالفتهم الواضحة والصريحة لصريح الكتاب والسنة كل هذا يؤكد صحة نسبتهم الى القداح ويجعلنا نجزم بأن دعوة القداح وابنه الى امامة آل البيت لم تكن (الا قناعا يستترا به ووسيلة لاستهواء العامة وبعيد أن يستنفذ بنو القداح وهم من أقطاب الانكار والالحاد نشاطهم وذكاءهم فى سبيل تأييد دعوة يسخرون منها فى أعماق قلوبهم ويقيمون للدين دعامة وما قاموا بدعوتهم الا لسحقه وسحق جميع التعاليم الدينية والأخلاقية) (٥٩) ٠ ولذلك نجدهم يلعنون الأنبياء بعد وفاة عبيد الله المهدى وبخاصة « نبى العرب وأصحابه فقالوا : العنوا الغار ومن حوله ، العنوا عائشة وبعلها والعنوا جميع الأنبياء » (٦٠) فكيف نعد هؤلاء من آل البيت ؟!

سابعا : اتفاق أهل المعرفة بالنسب على موت محمد بن اسماعيل ابن جعفر الصادق الذى ينتسب اليه هؤلاء وهو صغير دون أ نيعقب يفضح حقيقة أمرهم ٠ وعن انتساب هؤلاء الى محمد بن اسماعيل يقول الحمادى : (وقد زعموا أنهم من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق وحاشا لله ما كان لمحمد بن اسماعيل من ولد ولا يعرف ذلك من الناس أحد) (٦١) ، ويرى ابن دحية أن أمر نسبهم هذا منحول وضعه لهم ابن خداع الحسينى بعد أن كان قد أنكره فى دمشق فيقول : (فلما ملكوا البلاد المصرية وتحكمت سيوفهم فى البرية أرسلوا الى ابن خداع الحسينى النابه بزعمه البايع آخرته بزهيد الثمن فى حكمه فأخرج لهم النسب ووصل لهم السبب فقدموه على دمشق طعمة له على ذلك) (٦٢) ٠ كما يرى أن بعض النسابين تابعوا ابن خداع ونسجوا على منواله مثل أبى الغنائم (٦٣) ٠

وبعد هذه الآراء فاننا نميل الى القول بأن هؤلاء قد نجحوا فى انتحال النسب واستغلوا دعوة الدعاة الى ذلك ــ لهذا قضوا على كل من حدثته نفسه بالشك فى أمرهم ــ وأن انتحالهم النسب الى آل البيت قد خدمهم كثيرا فى دعايتهم السياسية وعلى هذا فاننا حينما ننكر نسبة هؤلاء الى

---

(٥٩) تاريخ الجمعيات السرية ٤١ ٠
(٦٠) تثبيت دلائل النبوة ١٦٣ ضمن أخبار القرامطة ٠
(٦١) كشف أسرار الباطنية ٢١٤ ٠
(٦٢) النبراس فى تاريخ خلفاء بنى العباس ١٠٧ ، ١٠٨ ٠
(٦٣) انظر المصدر السابق ١٠٨ ٠

آل البيت فاننا نربأ بأهل البيت ـ الذين نجلهم جميعا ـ أن يأتوا بهذه القبائح الشنيعة التى قام بها هؤلاء والذى لأجلها أجمع أهل الفرق على كفر أصحابها ومروقهم من الدين وعلى وجوب مجابهتهم بالقوة ، وعلى هذا نرجح أن هؤلاء لم يكونوا سوى أبناء وحفدة ميمون القداح تلميذ وحفيد عبد الله بن سبأ اليهودى أحقد الحاقدين على الاسلام ورسوله وأهل بيته ٠

وبعد أن انتهينا من مناقشة قضية نسب الفاطميين يجب أن نعرض لرأى الغزالى أولا ثم لآراء الذين أقروا بصحة هذا النسب وأدلتهم التى احتجوا بها ٠

(٥) رأى الغزالى فى نسب الأئمة الفاطميين

يرى الغزالى أن الاسماعيلية ينسبون الى محمد بن اسماعيل ابن جعفر ويزعمون أن أدوار الامامة انتهت به لأنه كان هو السابع من الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأن أدوار الامامة سبعة عندهم وأكبرهم يثبتون له منصب النبوة وأن الامامة تستمر فى نسبه وأعقابه ، ثم يقوله ان أهل المعرفة بالنسب فى كتاب الشجرة قد ذكروا أن محمد بن اسماعيل مات ولم يعقب (٦٤) ، وفى حديثه عن أهدافهم والوسائل التى اتبعوها للوصول الى هذا الهدف يرى أنهم قالوا : يجب أن نختار رجلا ممن يساعدنا على المذهب ونزعم أنه من أهل البيت وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وطاعته لأنه خليفة رسول الله ومعصوم عن الصغائر والكبائر من جهة الله (٦٥) ؟ .

والغزالى وان لم يهتم بالبحث عن حقيقة نسب هؤلاء لأن ذلك لا يتفق مع منهجه ، الا أنه التفت الى المطلوب والأهم وهو الاشارة الى أن هؤلاء أدعياء فى نسبتهم الى آل البيت ولا يهم بعد ذلك الى من ينتسبون وان كان قد أشار الى أصناف الحاقدين فذكر أنهم من المجوس والمزدكية والثنوية وملحدة الفلاسفة ولم يلتفت الى اليهود فهل كان الغزالى ممن يرون أن هؤلاء ينتسبون الى المجوس ؟ ربما ٠٠

وهو رأى طائفة من الباحثين فى نسب الباطنية كما سنبين ٠ وكان لحديث الغزالى السابق عن انتحالهم النسب لآل البيت أثره المباشر عليهم لهذا نجدهم حينما يتحدثون عن نسب الأئمة يفترون على الغزالى ، حيث

(٦٤) انظر الفضائح ١٦ ٠
(٦٥) انظر الفضائح ١٩ ٠

كان لكتابه فى الرد عليهم أثره فى فضح حقيقتهم ، لهذا راحوا يهذون بالسباب والشتائم ، وهذه هى صفات الكاذبين لا أصحاب الحق الذين يتجادلون بالحسنى لهذا فانهم بدلا من أن يتناقشوا بالموضوعية وبالحجة راحوا يلصقون بالغزالى تهما شنعاء ــ لم يقل بها ــ من شدة الغيظ والافحام وعدم القدرة على الرد العلمى الموضوعى المقنع ، ومن أمثلة ذلك نجدهم يقولون ان الغزالى لعن الحسين وكان مبغضا لآل البيت من أجل التقرب للخليفة العباسى وفى هـذا يقول الداعى ادريس : « وانمـا فعل الغزالى وأشباهه تقربا الى الخليفة البغدادى العباسى ، ولا شك أن الغزالى كان مناصبا لأهل (بيت محمد) مبغضا لهم وهو الذى ذكر أن الامام الحسين بن على بن أبى طالب ــ صلوات الله عليه ــ خارجى خرج على يزيد بن معاوية ولعن الغزالى من يلعن يزيد بن معاويـة لعنهمـا الله وأوردهمـا النـار الحامية (٦٦) . كما يرى أن الغزالى قد طعن فى نسب الفاطميين لعداوته لآل البيت وأن العامة قد اتبعته فى ذلك فيقول : « فلعداوته أعنى الغزالى ونصبه طعن على الأئمة المهديين وجاء فى شرف نسبهم بالبهت المبين فاتبعه على ذلك العامة المبغضون لآل الرسول الحاسدون لهم على ما آتاهم من الفضل الجليل » (٦٧) . والمعروف أن الغزالى لم يكن أول من طعن فى نسبهم ولكن سبقه الى هذا علماء المسلمين كما أشرنا الى ذلك ولكنهم ذكروا الغزالى لأن كتابه كان له شهرة كبيرة وأثره على الجمهور مما أثر بدوره على مكانتهم وفضح مقاصدهم وهذا واضح من نص الداعى ادريس السابق وقوله فاتبعه على ذلك العامة .

فأيهما أفضل أن يكون هذا وأشباهه ومن ينتسب اليهم هم الحاقدين على آل البيت ، المنتحلين لنسبهم ، أم يكون الغزالى وأشباهه من علماء الاسلام وفقهائه ، هم الكاذبين الحاقدين على آل البيت لمجرد طعنهم فى نسب مشعوذ دجال ينتحل النسب لآل البيت لهدم الاسلام وتضييع معالم النبـوة ؟!

وبعد أن عرضنا لرأى الغزالى يجب مناقشة آراء المقرين لصحة النسب الفـاطمى .

---

(٦٦) عيون الأخبار ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٦٧) المصدر السابق ص ١٦٠ .

(٦) مناقشة المقرين لصحة نسب الفاطميين

هناك مجموعة من المؤرخين أقروا بصحة هذا النسب ومن هؤلاء ابن الأثير وابن خلدون والمقريزى من القدامى والدكتور أحمد شلبى من المحدثين ، وسنبدأ بعرض آراء القدامى ثم نتبعه برأى المحدثين ٠

أولا ـ القدامى

١ ـ ابن الأثير :

فابن الأثير يستند فى قوله بصحة نسب الباطنية على قصيدة الشريف الرضى التى يقول فيها :

ما مقامى على الهوان وعندى	مقول « صارم » وأنف حمى
ألبس الذل فى بلاد الأعادى	وبمصر الخليفة العلوى
من أبوه أبى ومولاه مولا	ى اذ ضامنى البعيد القصى

ويعلق ابن الأثير أهمية كبيرة على هذه القصيدة فيرى أن عدم ورودها بديوان الشريف الرضى كان خوفا من بنى العباسى ، وأن انكاره لنسب الفاطميين فى المحضر المتضمن القدح فى نسبهم كان بسبب الخوف الذى يحمل على أكثر من هذا وأن فى عدم كتابته اعتذارا للخليفة عن القصيدة دليلا قويا على صحة هذا النسب ، كما يرى ابن الأثير أنه سأل جماعة من العلويين عن نسب عبيد الله المهدى فلم يرتابوا فى صحته (٦٨) ٠

والرد عليه يتمثل فيما يلى :

ـ أما عن قصيدة الشريف الراضى التى يعلق عليها ابن الأثير أملا كبيرا فان ابن كثير يروى لنا أن هذه القصيدة منحولة وأن الخليفة القادر بأمر الله لما سمع القصيدة انزعج وأرسل الى أبى الشريف الرضى يعاتبه فأرسل الموسوى الى ابنه فأنكر الرضى القصيدة ويعقب ابن كثير بقوله : (والروافض من شأنهم التزوير) وأن أبا الشريف الرضى طلب منه أن يقول أبياتا يقدح فيها فى نسب العبيديين ويقول فيها انهم أدعياء فخاف الرضى غائلة ذلك وأصر على أن لا يقول شعرا يقدح فيه فى نسب الفاطميين خوفا على نفسه من غدرهم وأن الخليفة بعث أبا حامد الاسفراييني والقاضى أبا بكر اليهما فحلفا لهما الايمان المؤكدة أنه ما قالها (٦٩) ٠

---

(٦٨) انظر الكامل ٨/٨ ، ٩ ٠

(٦٩) انظر البداية والنهاية ٨/١٢ ٠

ويرى الدكتور حسن ابراهيم (٧٠) أنه لوثبت ذلك الشعر لأحد العلويين لكان دليلا قاطعا على صحة نسب الفاطميين الا أنه يرى أن ذلك الشعر من صنع دعاة الاسماعيلية وأنهم قالوه ونسبوه الى الشريف الرضى لأجل تقوية مركزهم فى بلاد المشرق والعراق · كما يرى أن الشريف الرضى نفى نسبة هذا الشعر اليه وأقسم الأيمان المغلظة أن هذه الأبيات لم تكن من نظمه ولهذا لم ترد بديوانه كما لم يروها عنه الرواة وأنه امتنع عن الكتابة بالاقرار فى محضر العباسيين خوفا من دعاة مصر (٧١) ·

ولكن ليس صحيحا ـ كما ذهب الدكتور حسن ابراهيم ـ أنه لوصح ذلك الشعر لأحد العلويين لكان دليلا قاطعا على صحة نسب الفاطميين لأنه من السهل أن يغتر الشريف الرضى أو غيره من العلوية بدعاية الفاطميين القوية فيقول فيهم شعرا ويصحح به نسبهم وليس معنى ذلك أنهم ينتسبون الى آل البيت رغم هدمهم لقواعد الاسلام والدعوة الى ذلك صراحة كما هو واضح فى كتبهم ·

ـ أما عن قول ابن الأثير بأنه سأل بعض العلويين عن نسب العبيديين فلم يرتابوا فى ذلك فلا شك عندى أن هؤلاء قد اغتروا بالدعاية السياسية القوية التى نجح العبيديون فى ترويجها عن نسبهم ·

٢ ـ ابن خلدون :

ويحتج ابن خلدون على صحة نسب الفاطميين بما يلى :

١ ـ كتاب المعتضد الى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة بالقبض على عبيد الله المهدى ·

٢ ـ شعر الشريف الرضى ·

٣ ـ طبيعة الوجود فى الانقياد اليهم وظهور كلمتهم (٧٢) ·

---

(٧٠) الحقيقة أن الدكتور حسن ابراهيم يلاحظ على آراء المقرين بصحة نسب العبيديين ما يلى :

(أ) انها تقوم على العاطفة ·

(ب) ان اصحاب هذه الآراء يختلفون فيما بينهم فى سلسلة نسب العبيديين حتى انها تبلغ عشرات السلاسل المختلفة ·

(جـ) ان الذين أيدوا نسب العبيديين من أهل السنة كانوا يجهلون الحقائق عن أصول المذهب الاسماعيلى ونظمه السرية · انظر عبيد الله المهدى ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، ثم ينتهى الى أن المهدى من آل القداح ولا صلة له بآل البيت · انظر المصدر السابق ١٦٥ ـ ١٦٩ ·

(٧١) انظر عبيد الله المهدى ص ١٤٦ ·

(٧٢) انظر تاريخ ابن خلدون ٣/٣٦٠ ، ٤/٤١ ··

أما عن قصيدة الشريف الرضى فقد انتهينا من الحديث عنها عند الحديث عن ابن الأثير ·

ـ وأما بالنسبة لكتاب المعتضد الى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة وأمره لهما بالقبض على عبيد الله المهدى فليس فيه أى دليل ولا شبهة على صحة نسب المهدى ـ كما يرى ابن خلدون ـ لأن المهدى لم يكن وحده هو المنتحل لهذا النسب ولكن تروى كتب التاريخ أن كثيرا غيره من الأدعياء ادعوا هذا النسب فصاحب الزنج هو الآخر ادعى النسب لآل البيت من قبل المهدى ويروى ابن خلدون نفسه عنه انه لما رأى كثرة خروج الزيدية من الفاطميين انتحل هذا النسب وادعاه وأنه ليس من أهله ويضيف ابن خلدون أن صاحب الزنج كان خارجيا على رأى الأزارقة يلعن الطائفتين من أهل الجمل وصفين ويرى أنه لا يجوز أن يكون مثل هذا صحيح النسب وأنه لأجل انتحاله هذا النسب وبطلانه فى دعاويه فسد أمره فقتل ولم تقم له دولة بعد أن فعل الأفاعيل وعاث فى جهات البصرة واستباح الأمصار وخربها وهزم العسكر (٧٣) · ورغم وضوح انتحال صاحب الزنج النسب الى آل البيت فانه كان كثير الأتباع وقد لاقت الدولة الاسلامية الكثير من شروره وأفعاله · ولم يقل أحد أن الناس انصرفوا عنه لمجرد أنه دعى ، أو أن الدولة لم تلتفت اليه لذلك أيضا · ولكن أمر المعتضد بالقبض على المهدى هو ما يجب على كل رئيس أو مسئول أن يسارع فى عمله ليقضى على مثيرى الفتن قبل أن ينمو خطرهم ويهددوا أمن وكيان الدولة وبخاصة اذا كانت تلك الدولة قد لاقت الأمرين من أمثال هذا الدعى ·

ـ أما عن قول ابن خلدون بطبيعة الوجود فى الانقياد اليهم وظهور كلمتهم فان الوجود اليوم أكثر انقيادا لليهود فى فلسطين ، كما أنهم أكثر ظهورا من الفلسطينيين أصحاب الأرض ، وأكثر فاعلية من جموع العرب ، ولم يقل أحد بأنهم على صواب ، أو أصحاب حق ، لمجرد انقياد الوجود لهم ، وظهور كلمتهم · كما أن قوى البغى فى الشرق والغرب اليوم أكثر ظهورا وسيطرة والدنيا أكثر انقيادا لهم من الفاطميين ولم يقل أحد بأنهم محقون لهذه الأمور فهل الشيوعيون الذين لا هم لهم الا ابادة المسلمين واستئصال شأفتهم من على وجه البسيطة فى أفغانستان بالأمس القريب ومحاربتهم للأديان بصفة عامة ونظرتهم اليها على أنها « أفيون الشعوب » أصحاب حق لمجرد قوتهم وانقياد الدنيا لهم ؟ مجرد سؤل ·

ـ والحقيقة أن الملاحظة العامة على موقف ابن خلدون من العبيديين

---

(٧٣) انظر تاريخ ابن خلدون ١٨/٤ ـ ٢٢ ـ ٣٠١/٣ ـ ٣٠٣ ، ٣١٩ ـ ٣٢٨ ·

بصفة خاصة موقف يقوم على العصبية والتبرير لموقفهم وأحوالهـم على طول الخط ·

٣ ــ المقـريزى :

وقد أورد المقريزى آراء ابن خلدون عن صحة نسب الفاطميين ، فهو الآخر يحتج بما يلى :

(أ) طول مدة حكمهم ·

(ب) قصيدة الشريف الرضى ·

(جـ) كتاب المعتضد بالقبض على المهدى ولأن المهدى لو كان دعيا ــ فى رأى المقريزى ــ لما استجاب له الناس ولما مر للمعتضد بفكر ولا خافه على ضيعة من ضياع الأرض (٧٤) ·

وأعتقد أنه ليس هناك جديد فى رأى المقريزى يستحق الرد والمناقشة بعد ما ناقشنا آراء ابن الأثير وابن خلدون وأن قول المقريزى بطول مدة حكمهم هو نفس كلام ابن خلدون بظهورهم وانقياد الدنيا لهم والحقيقة ان الباطنية حكموا طويلا لأنهم أهل بطش وقوة ، فهم ــ كما يرى فون هامر ـ اتحاد من الدجالين والمغفلين استطاع أن يسىء الى الأديان والأخلاقيـات (وأن هذه الجماعة من السفاكين الذين سقط تحت نصال خناجرهـم أسياد الدول ظلوا أقوياء لأنهم ولمدة ثلاثة قرون ــ استطاعوا أن يبثوا الرعب فى قلوب الجميع الى أن سقط وكر الوحوش فى يد الخلافة التى كانت منذ البداية هدفا للتدمير بأيديهم كرمز للسلطة الروحية والزمنية للمسلمين) (٧٥) · وفى رأيى أن هؤلاء المؤرخين ــ كما يرى بحق محمد عبد الله عنان ــ لا يميلون الى تصديق نسب عبيد الله المهدى الى اليهودية لأن غيرتهم الدينية تأبى أن يكون المنتحل دعوة المهدى والمؤسس لدولة كبيرة من دول الاسلام من غير المسلمين (٧٦) ·

ثانيا ــ المحدثون :

ــ الدكتور أحمد شلبى :

من المؤرخين المحدثين الذين يقرون بصحة نسب الفاطميين الى آل البيت الدكتور أحمد شلبى ويحتج بما يلى :

---

(٧٤) انظر المواعظ والاعتبار ١٨/٢ ــ ٢٥ ·

(٧٥) نقلا عن الحشاشين فرقة ثورية ٣١ لبرنارد لويس ·

(٧٦) انظر تاريخ الجمعيات السرية ٤١ ·

(أ) أن الطعن فى هؤلاء كان من قبيل خصومهم السياسيين الذين استغلوا هذا الطعن فى حربهم السياسية ٠

(ب) أن البحث العلمى الصحيح لا يقبل هذا التشكيك ٠

(ج) أن الصلة بين الفاطميين والاسماعيلية كانت من عوامل الطعن فى نسبهم ، كما أن غموض نسب هؤلاء فى فترة الستر كان هو الآخر أحد العوامل التى ساعدت على الشك فى نسبهم ٠ ولهـذا يرى أن المؤرخين الذين قالوا بصحة نسب هؤلاء لم يتفقوا على تسلسل النسب بين جعفر الصادق وعبيد الله المهدى ٠

(د) أن مكافحة الدعاة والجهد الذى بذله أبو عبيد الله الشيعى لتكوين دولة كبيرة لا يستساغ أن يكون من أجل رجل يهودى، كما يرى أن افشاء سرهم وأمرهم كان كافيا للقضاء عليهم ٠

(هـ) يستدل بقول ابن الأثير وابن خلدون والمقريـزى بصحـة نسبهم (٧٧) ٠

والرد عليه يتمثل فى النقاط التالية :

١ ـ أن الفاطميين هم الذين نجحوا فى استغلال النسب لآل البيت فى دعايتهم السياسية القوية والمنظمة ٠

٢ ـ أن البحث العلمى يحتم على البـاحث أن يعالج القضيـة من جميع جوانبها العقائدية والاجتماعية والسياسية ولايكتفى بالسرد التاريخى المباشر وبخاصة بعد أن ظهرت مصادر الاسماعيلية ومؤلفاتهم الى الوجود ٠

٣ ـ نسى الدكتور شلبى الخلاف الكبير الذى أدى الى انفصال القرامطة عن الاسماعيلية ، وكان نتيجة لمعرفة أبى مهزول القرمطى لحقيقة عبيد الله المهدى وانتحاله النسب الى آل البيت ولهذا عجل بالذهاب اليه فى سلمية ليقضى عليه ، لكنه فر الى المغرب ٠ وهذا ما دفع أبا مهزول القرمطى أن يقضى على أهل المهدى فى سلمية وأن يدل الخليفة العباسى على أوصاف المهدى ولهذا أرسل الخليفة الى عماله يامرهم بالقبض على المهدى وقد كان لولا أبو عبد الله الشيعى الذى خلصه من السجن ٠

---

(٧٧) انظر موسوعة التاريخ الاسلامى ٢٨٥/٤ الطبعة الرابعة ١٩٧٩ ٠

٤ ـ ان المؤرخين الثلاثة الذى استدل بهم الدكتور شلبى فى تصحيحه لنسب الفاطميين لم يقم استدلالهم على دليل صحيح كما أشرنا ، هذا الى جانب اختلاف هؤلاء المؤرخين فى تسلسل نسب الفاطميين كما أشار الدكتور شلبى نفسه ٠

وبعد ، فان الملاحظة العامة التى يخرج بها الانسان فى نهاية هذه المناقشات أن الذين يقرون بصحة نسب العبيديين الى آل البيت هم جماعة من المؤرخين وجماعة قليلة اذا قيسوا بعدد المؤرخين المنكرين لهذا النسب من ناحية وبعدد الباحثين المهتمين بهذا الشأن من رجال الفرق من ناحية أخرى ، كما أن الاجماع منعقد بين رجال الفرق والعقيدة على اختلاف مذاهبهم أن هؤلاء أدعياء خارجون عن الاسلام بالمرة ٠

وفى رأيى أن هؤلاء المؤرخين الذين التبس عليهم الأمر لو نظروا بفكر وروية الى ما رووه هم أنفسهم عن هؤلاء لعرفوا حقيقة أمرهم هذا فضلا عن أن ينظروا نظرة عابرة الى عقيدتهم أو يطلعوا على كتب المذهب التى تطفح بالالحاد ٠ أقول لو عرفوا ذلك لما ساورهم أدنى شك فى كذب هؤلاء وادعائهم لهذا النسب هذا الى جانب أن فى اجماع رجال الفرق والمتكلمين والفقهاء والمحدثين على انتحال هؤلاء النسب الى آل البيت فيه أيضا دلالة على كذبهم لأن اجماع الأمة معصوم من الخطأ كما قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ٠

وبعد أن انتهينا الى أن القداح وأبناءه كانوا منتحلى النسب الى آل البيت فانه يجب أن نشير الى حقيقة نسبهم ٠

(٧) حقيقة نسب القداح

الحقيقة أن معظم المؤرخين المسلمين ينسبون ميمون القداح الى اليهودية ، فعلى بن الحسن الخزرجى يقول : (وكان على ما حكاه بعض العلماء يهوديا فركبه الاسلام فلم ير بدا من الدخول فيه فتظاهر بالاسلام فقدم مشهد الحسين وادعى أنه من ولده والعلماء من العلويين وغيرهم ينكرون نسبه الى أهل البيت) (٧٨) ٠ كما يروى ابن الأثير أن هناك طائفة عدوه من اليهود وأن الأمير عبد العزيز صاحب تاريخ أفريقيا والمغرب قال ان نسبه مغرق فى اليهودية ونقل فيه عن جماعة من العلماء (٧٩) ٠

---

(٧٨) المسجد المسبوك ٤١٤ ضمن أخبار القرامطة ٠

(٧٩) انظر الكامل فى التاريخ ٢٩٦/٨ ٠

وهناك رواية أخرى تقول ان ميمون القداح مجوسى تزوج يهودية زوجة يهودى وكان لهـا ابن من زوجهـا اليهودى هو عبد الله واليـه ينتسب الفاطميون (٨٠) · هناك فريق آخر ينسبه الى المجوسية (٨١) ويكتفى فريق آخر بالاشارة الى القول بأنه دعى (٨٢) ·

ومن رجال الفرق محمد بن مالك اليمانى الذى ينسبهم الى اليهودية ويستشهد على ذلك باصطناعهم لليهود فيقول (والدليل على أنهم من ولد اليهود استعمالهم اليهود فى الوزارة والرئاسة وتفويضهم اليهم تدبير السياسة ومازالوا يحكمون اليهود فى دماء المسلمين وأموالهـم وذلك مشهور عنهم يشهد بذلك كل أحد) (٨٣) ·

وعن هذا الاختلاف يرى أستاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم أن ميمون القداح كان فيما يقال يهوديا وأسلم أو مجوسيا ورث عن أسلافه آراءهم فى الألوهية بالقول بوجود الهين (٨٤) · ومن الممكن الجمع بين هذه الآراء بالقول ان ميمون القداح كان يهوديا نشأ بين المجوس فى فارس واتخـذ التشيع وسيلة كغيره من الحاقدين على الاســـلام وفى هذا يقول الدكتور مصطفى حلمى : (فان الباطنية من بنى عبيد بن ميمون القداح الذين ادعوا أنهم من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر لم يكونوا من أولاده بل كان جدهم يهوديا ربيبا لمجوسى وأظهر التشيع (٨٥) ·

وسواء أكان يهوديا حاقدا على الاسلام وأهله أم مجوسيا أشد حقدا من اليهود لضياع ملكهم التليد على يد المسلمين ، فان هذا يوضح لنا لماذا انتحل القداح النسب الى آل البيت ولماذا صنع كل هذا لمحاربة الاسلام فى محاولة منه لطمس معالمه كما حاول أسلافه من قبل ·

(٨) الباطنية والاغتيال السياسى

وبالرغم من أن الدعاية السياسية كانت هى الدعامة الأولى التى اعتمد عليها الباطنية فى دعايتهم لاقامة دولتهم ، وفى ترسيخ أقدامهم فى

---

(٨٠) انظر الكامل فى التاريخ ٢٩٦/٨ ونهاية الأرب ٣٠٤ ، ٣٠٥ ·

(٨١) انظر الفهرست لابن النديم ٢٦٤ ، ٢٦٥ ونهاية الأرب ٣٠٤ وبيان مذهب الباطنية وبطلانه ٢١ ·

(٨٢) انظر بغية الطلب ٢٧٧ ·

(٨٣) كشف أسرار الباطنية ٢١٤ ·

(٨٤) انظر جمال الدين الأفغانى ١٦٢ ·

(٨٥) السلفية ١٣٣ ، ١٣٤ وقارن الانسان عند اخوان الصفا ٥٤ ·

الفصل الثانى

الهدف السياسى للباطنية

تمهيـــد

رغم اختلاف المؤرخين ورجال الفرق فى أصل وديانة القداح حيث تذهب الأغلبية الى أنــه يهودى ويذهب الفريق الآخـر الى أنه مجوسى الا أنهما يتفقان على أنه أظهر الاسلام ليكيد له عن طريق التآمر السياسى مع غيره من أعداء الاسلام ، ويتضح هذا من حديث رجال الفرق عن أهداف هذه الجماعة اذ أن تحقيق المطامع الشخصية فى نيل السلطان والملك أيا كان نوعها من بواعث المؤامرة السياسية (٩١) ، وهذا ما قصده القداح حيث لم يقتصر هدفه على الدعوة الى هدم الاسلام وتقويض أركانه ولكن عمد أيضا الى اقامة دولة لتحقيق مطامعه الشخصية وهذا كان هو الهدف الذى قصد اليه أيضا بقية الدعـاة المنفصلين عن الحـركة كأبى سعيد الجنابى وعلى بن الفضل ٠

والحقيقة أن الحركات الانتفاضيـة التى قامت فى عهد الدولتـين الاموية والعباسية تعود الى أصل ومبدأ سياسى ودينى واحد ، فأما عن وحدة الأصل التاريخى فانها نشأت وترعرعت بسبب الحوادث التى أثارها النزاع بين الامام على ومعاوية بن أبى سفيان حول مسألـة النزاع على السلطة ، وأما عن وحدة الأصل السياسى فانها قامت حول المبدأ الذى يستند اليه السلطان أو الحاكم السياسى فى تولى الرياسة والملك أو بمعنى آخر حول مسألة الامامة (٩٢) ، وكانت هناك حركات انتفاضيـة كثيرة قبل حركة الباطنية ، وكان أصحابها يبكون على ملكهم الداثر وخاصـة الموتورين من المجوس الذين حاولوا بالحيلة تارة وبالمجاهرة تارة أخرى ، ولهذا فقد أحدثوا فى الاسلام حوادث منكرة وقيل ان أبا مسلم الخراسانى

---

(٩١) انظر تاريخ المؤامرات السياسية ١٢ لمحمد عبد الله عنان ٠

(٩٢) انظر المصدر السابق ١٤ ٠

ممن قصدوا الى ذلك وكذلك بابك الخرمى (٩٣) . ومن هنا التقت وحدة الهدف لدى هؤلاء جميعا على تقويض أركان الدين الاسلامى .

وفى دراسة الجانب التنظيمى فى الاسماعيلية كافرازة باطنية والجانب التنظيمى فى الماسونية الحديثة كافرازة يهودية تتضح وحدة الهدف والغاية فى كلتا الجبهتين وهى العمل على تشويه صورة الاسلام الصحيحة (٩٤) .

وعن بداية الباطنية يحدثنا الديلمى أن ذلك : (كان فى سنة خمسين ومائتين من الهجرة وضعه قوم تطابقوا وكان فى قلوبهم بغض للاسلام وبغض النبى ــ عليه السلام ــ من الفلاسفة والملاحدة والمجوس واليهود ليسلخوا الناس عن الاسلام) (٩٥)، وهذا النص يوضح لنا نوعية الحاقدين والمتآمرين الذين التفوا جميعا فى ثوب الباطنية الفضفاض الذى احتواهم جميعا وهم :

(أ) الفلاسفة الملحدين أتباع فلاسفة اليونان .

(ب) الملاحدة عبدة النار من أهل فارس المعروفين بالصابئة .

(جـ) المجوس أبناء دولة الفرس الذين ذهب ملكهم على يد الدين الجديد .

(د) اليهود الذين تآمروا على هذا الدين من أول يوم .

ومما يدل على اجتماع هؤلاء على هدف واحد لقاء دندان وعبد الله ابن ميمون القداح ودندان هذا كان شعوبيا من أهل فارس شديد الغيظ على الاسلام حاذقا بعلم النجوم وكان يزعم أنه وجد فى الحكم النجومى انتقال دولة الاسلام الى دولة الفرس ودينهم المجوسية فى القران الثامن لانتقال المثلثة من برج العقرب الدال على الملة الى برج القوس الدال على ديانة الفرس وكان يتمنى أن يتم ذلك على يديه وكان الى جانب ذلك واسع المال على الهمة عظيم الحيلة فوطأ هذه الدعوة فقصده ابن القداح وأظهر له ما فى نفسه من بغض العرب والمسلمين ونصح دندان بعدم اظهار ما فى نفسه للمسلمين وأشار عليه بالتزام التشيع وذكره بما وقع لبابك حينما أظهر ما فى نفسه فاستجاب له دندان وأمده بألفى ألف دينار ثم مات

---

(٩٣) انظر الفهرست لابن النديم ٢٦٧ .

(٩٤) انظر العقائد الباطنية ١٥٠ د. صابر طعيمة .

(٩٥) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ٤ لمحمد بن الحسن الديلمى .

فاتسق الأمر لابن القداح وتقوى بالمال وخرج الى العراق وبث الدعاة ودبر الأمر (٩٦) ٠

وعن الهدف السياسى للباطنية يجب علينا أن نعرض أولا لرأى الغزالى ثم لرأى الباحثين قديما ثم نتبعه برأى المحدثين والمستشرقين عن هذا الموضوع :

(ا) رأى الغزالى فى أهداف الباطنية

يرى الغزالى أن هدف الباطنية هو : « الملك والاستيلاء والتبسط فى أموال المسلمين وحريمهم والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاملوهم به من النهب والسفك وأفاضوا عليهم فنون البلاء » ٠ (٩٧) ، ويرى أن خبائث مذهبهم وفضائح معتقدهم توضح حقيقة هذا الهدف وتصدقه ٠ (٩٨)، وأن الذى دفعهم الى هذا هو ما حدث لهم على أيدى المسلمين من قتل وضياع ملك ٠ وأن بداية هذه الدعوة كانت على يد جماعة من المجوس والمزدكية والثنوية والفلاسفة الذين كانوا ينكرون الصانع والحشر والنشر والمعاد ويكذبون الرسل وأنهم تشاوروا وفكروا كيف يحتالون على المسلمين حتى يردوهم عن دينهم فوجدوا أن أفضل طريقة هى أن ينتحلوا عقيدة الشيعة وذلك حيث انهم أرك أهل هذه الأمة عقولا وأسخفهم رأيا وأقربهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفة كما رأوا أن يتحصنوا بالانتساب الى أهل البيت وذلك عن طريق التودد اليهم بما يلائم طبعهم من ذكر الظلم الذى وقع لسلفهم ، والتباكى على ما حل بآل البيت ليتوصلوا به الى تطويل اللسان فى أئمة السلف الذين هم أسوتهم وقدوتهم وذلك حتى يطعنوا فى الشرع الذى وصل على أيديهم وبرواياتهم كما أوصوا بالتأويل وذلك حتى يقضوا على ما يتبقى لدى هؤلاء من ظواهر القرآن وذلك حيث انهم سيصبحون أكثرية بانضمام الشيعة اليهم وبذلك يستطيعون أن يلبسوا على سائر الفرق اذا استجاب لهم البعض ٠

كما يرى الغزالى أنهم أوصوا باختيار رجل ينسبونه الى أهل البيت ليساعدهم على نشر مذهبهم ويزعمون أنه يجب على كافة الخلق مبايعته

---

(٩٦) انظر الفهرست لابن النديم ص ٢٦٧ وقارن نهاية الأرب ص ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ٠

(٩٧) الفضائح ص ٢٠ ٠

(٩٨) انظر المصدر السابق نفس الصفحة ٠

وطاعته وذلك حيث انه خليفة للرسول ومعصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى ، كما أوصوا بعدم اظهار هذه الدعوة بالقرب من الامام الذى سيعينوه وذلك حيث ان قرب الدار ربما يهتك الأستار كما أن بعد المسافة سيكون عائقا أمام المستجيب للمذهب أن يفتش عن حال وحقيقة أمر الامام (٩٩) .

وحديث الغزالى السابق عن أهداف الباطنية يوضح ما يلى :

(أ) محاولة هؤلاء الاستيلاء على الملك .

(ب) محاولتهم القضاء على الدين الاسلامى عن طريق التأويل واظهار التشيع وانتحال النسب لآل البيت لتحقيق الهدف .

والملاحظة الهامة أن آراء الغزالى عن أهداف الباطنية تتفق مع آراء الباحثين قديما وحديثا عن هذه الأهداف وذلك لأن هذه الآراء قد أجمعت ــ كما سنبين على نقطتين هما :

١ ــ هدم الاسلام من ناحية .

٢ ــ واسقاط دولته من ناحية أخرى .

وهى كما نرى مبادئ تقوم على العقيدة السياسية ذات المغزى الدينى ، كما أن حديث الغزالى عن أهداف الباطنية يعتبر جزءا من موقفه العام منهم وقد كان موقفا سياسيا بقدر ما كان دينيا وعقائديا (١٠٠) .

(٢) القدماء

ــ أما الباحثون القدماء الذين تحدثوا عن هدف الباطنية فمنهم محمد ابن الحسن اليمانى وعبد القاهر البغدادى والقاضى عبد الجبار ومحمد ابن الحسن الديلمى وابن الجوزى وابن تيمية .

فمحمد بن الحسن اليمانى يرى أن ميمون القداح كان يهوديا من ولد الشلعلع بالشام وكان يظهر الاسلام (وكان من أحبار اليهود وأهل الفلسفة الذين عرفوا جميع المذاهب وكان صائغا يخدم اسماعيل بن جعفر الصادق وكان حريصا على هدم الشريعة المحمدية لما ركب الله فى اليهود من عداوة للاسلام وأهله والبغضاء لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ

---

(٩٩) انظر الفضائح ص ١٨ ــ ٢٠ .

(١٠٠) انظر مذهب التأويل عند الشيعة الباطنية ٣٢٢ رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم لمحمد محمود أبو قحف .

فلم ير وجها يدخل به على الناس حتى يردهم عن الاسلام ألطف من دعوته الى أهل بيت رسول الله) (١٠١) ٠

أما البغدادى ، فيرى أنه لا خلاف في أن القداح كان يقصد الى هدم الدين الاسلامى وذلك بالدعوة الى دين آخر كالمجوسية وذلك عن طريق التأويلات التى يتأولون عليها القرآن والسنة ويستدلون على ذلك بأن زعيمهم الأول ميمون بن ديصان كان مجوسيا من سبى الأهواز أو بالدعوة الى مذهب الصابئة بحران وأنهم قالوا بهذا لأن حمدان قرمط داعية الباطنية بعد ميمون القداح كان من الصابئة بحران وأن هؤلاء يكتمون أديانهم ولا يظهرونها الا لمن كان منهم (١٠٢) ٠

ويرى القاضى عبد الجبار أن : (أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن فى الدين والاسلام فتسلق بذلك الى القدح فيهما لأنه لو قدح فيهما باظهار كفره فاذا يقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده) (١٠٣) ٠

ويرى الديلمى أن هؤلاء كانوا جماعة من أولاد المجوس وبقايا الخرمية والفلاسفة واليهود اجتمعوا على اظهار المجوسية والقول بقدم العالم وجحد الصانع وابطال الاسلام ورأوا أنهم لا يستطيعون نزع ما فى أيد المسلمين من الملك وتحقيق هدفهم بالسيف وذلك لكثرة عدد المسلمين وقوتهم (١٠٤) ٠

ويتحدث ابن الجوزى عن هدف الباطنية ، فيرى أن قصدهم كان الاستيلاء على الملك وأموال الناس والانتقام منهم لسفك المسلمين دمائهم واستيلائهم على أموالهم قديما فيرى أن هذا هو غاية مقصدهم ومبدأ أمرهم (١٠٥) ٠

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن الباطنية وكثيرا من الشيعة كانوا يقصدون بالملك افساد دين الاسلام ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم ، ويرى أن التشيع كان هو الوسيلة التى ولجوا منها الى الاسلام لجهل الشيعة وبعدها عن دين الاسلام ، كما يرى أن معرفة حوادث الاسلام وما جرى فيه بين أوليائه وأعدائه توضح أن عداوة الباطنية للاسلام أعظم من عداوة التتار وأن غرضهم الرئيسى كان هو ابطال الرسالة عن طريق

---

(١٠١) كشف اسرار الباطنية ٢١٢ ، ٢١٣ ضمن اخبار القرامطة ٠
(١٠٢) انظر الفرق بين الفرق ٢٧٧ ، ٢٧٨ ٠
(١٠٣) المغنى الجزء المتم العشرين ١/٣٧ ٠
(١٠٤) انظر بيان مذهب الباطنية وبطلانه ص ١٩ ، ٢٠ ٠
(١٠٥) انظر تلبيس ابليس ص ١٠٧ ٠

علم الباطن وأنهم فى معاداة الاسلام وسائر الملل أعظم من اليهود والنصارى ، وكذلك يرى أن دعواهم أنهم أصحاب علم الباطن أكبر دليل على أنهم زنادقة منافقون لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا باليوم الآخر لأن هذا العلم الباطنى الذى ادعوه هو كفر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى (١٠٦) ٠

وكلام ابن تيمية السابق يظهر فيه تأثره بالغزالى واضحا ٠

والملاحظة العامة على آراء هؤلاء جميعا أنهم أجمعوا على اتفاق الباطنية على الهدم وأن ذلك لا يتم الا بالوسائل التالية :

(أ) اظهار حب آل البيت ٠

(ب) التلبيس على النـاس والعمل على هدم العقيدة عن طريق التأويل ٠

(جـ) الدعوة الى نزع الملك والسلطان من يد المغتصبين (المسلمين) وردها الى أصحابها ٠

(د) اظهار الامامة والتعطيل والالحاد اذا نجحوا فى دعوتهم وذلك بالعودة الى دينهم الأصلى سواء أكان المجوسية أم الصابئة ٠

وهى كما نرى أهداف عقائدية وسياسية فى آن واحد ، ففى الوقت الذى يعملون فيه على هدم العقيدة الاسلامية يتطلعون الى اعادة ملكهم ، فهو هدم من جانب وبناء بالمفهوم السياسى من جانب آخر أو بمعنى آخر محاولة اقامة وبناء ملك داثر على أنقاض ملك قائم ٠

وبعد أن عرضنا لآراء القدامى عن أهداف الباطنية نشير الى آراء المحدثين عن هذه الأهداف أيضا سواء كانوا من العرب أم من المستشرقين ٠

(٣) المحدثون

ـ من المحدثين الذين تعرضوا لهذا الأمر الأستاذ المرحوم عمر الدسوقى والدكتور الجليند والدكتور مصطفى حلمى والدكتور عبد اللطيف العبد وطه الولى والدكتور عبد الله سلوم السامرائى ٠

فالأستاذ عمر الدسوقى فى حديثه عن اخوان الصفا يرى أنهم يبشرون بقيام دولة جديدة وقيادة جديدة وأنهم يبذلون أقصى ما فى وسعهم لتحقيق هذا الغرض السياسى الذى يراد به ثل عرش من العروش

---

(١٠٦) انظر بغية المرتاد ضمن الفتاوى ١٣٢/٣٥ ـ ١٤٢ الطبعة الثالثة ، وانظر منهاج السنة ١٦٥/١ ٠

وهذا الغرض دعاهم الى كتمان أمرهم حتى تتهيأ لهم فرصة النجاح فيظهرون للناس (١٠٧) .

أما أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند ، فيرى أن القداح اتخذ من الانتساب الى خدمة آل البيت وسيلة لترويج دعوته على المسلمين وتأسيس منهجه الذى اتخذ من تأويل القرآن وسيلة لصرفه عن ظاهره الى معان أخرى لم تعرفها اللغة العربية التى نزل بها القرآن ، كما يرى أن التأويل كان قاسما مشتركا بين فرق الباطنية جميعها رغم اختلاف اتجاههم السياسى (١٠٨) .

ويرى أستاذنا الدكتور مصطفى حلمى أن هؤلاء استعانوا لتحقيق هدفهم بالعدو الخارجى ، وقد اتضح هذا بتواطئهم مع الصليبيين بالقيام بعمليات القتل المختلفة لعلماء المسلمين وأمرائهم وأنهم أنشأوا منظمة « الفدوية » و « الخناقين » لهذا الهدف ــ فى وقت هجوم الصليبيين على العالم الاسلامى مما يؤكد وجود مؤامرة مدبرة ضد الاسلام والمسلمين (١٠٩) .

أما أستاذنا الدكتور عبد اللطيف العبد فيرى أن اخوان الصفا ركزوا على هدفين هما القضاء على الاسلام وقلب نظام الحكم فالقصد دينى وسياسى معا ولكنه يرى أن الهدف السياسى أكثر ظهورا فى الرسائل من الهدف الدينى غير الخفى (١١٠) .

ويتفق طه الولى مع الدكتور العبد فى رأيه السابق ، فيرى أن الرسائل تعكس النزعة السياسية التى يدور فى فلكها مصنفوها (١١١) .

كذلك يرى الدكتور السامرائى أن حركة الغلو قد أدركت أن مهمتها فى هدم الاسلام تتطلب أمورا أهمها اسقاط السلطة التى قامت على أساسه وعملت على نشره وحمايته كما يرى أن الغلاة فى تحركهم كانوا يهدفون الى غرضين هما هدم الاسلام واسقاط سلطته ونظرا للعلاقة العضوية بين الاسلام وسلطته فان الهجوم على أى منهما يؤدى الى الهجوم على الآخر وعلى هذا يمكن اعتبار كل عمليات الهدم التى توجهت الى الدين الاسلامى كانت هجوما على سلطته (١١٢) . وكل هذه الآراء السابقة تعكس ما يلى :

---

(١٠٧) انظر اخوان الصفا ٩١ ، ٩٢ لعمر الدسوقى .
(١٠٨) انظر مقدمة مشكاة الأنوار ٨ ، ٩ .
(١٠٩) انظر السلفية ١٣٧ .
(١١٠) انظر الانسان عند اخوان الصفا ص ٣٩ .
(١١١) انظر القرامطة أول حركة اشتراكية فى الاسلام ص ١٧٧ .
(١١٢) انظر الغلو والفرق الغالية ص ١٨٣ .

١ ـ ظهور النزعة السياسية ٠

٢ ـ العمل على هدم الاسلام ٠

٣ ـ قلب نظام الحكم واسقاط سلطته ٠

٤ ـ التنظيم بين الباطنية وبين القوى الخارجية للوصول الى هدف واحد مشترك هو القضاء على الاسلام واسقاط سلطته ٠

(٤) المستشرقون

المعروف أن المستشرقين قد أفسحوا مجالا كبيرا للباطنية في أعمالهم ولهذا رأينا أن نعرض سريعا لآرائهم حول هدف الباطنية ، وهناك جماعة من كبار المستشرقين تحدثوا عن هذا الأمر ، منهم جولد تسهير وفان فلوتن وديبور وبرنارد لويس ولويس غرديه ٠

فجولد تسهير ، يرى أن الامامة بالنسبة للباطنية كانت بمثابة قناع ستروا وراءه برامجهم الهدامة ولم تكن الا تكأة اسلامية المظهر اعتمدوا عليها كأداة للتقويض والتدمير ، كما يرى انهم اعتمدوا على الفلسفة لتحقيق أهدافهم ويبدو هذا في استعانة الدعاية الاسماعيلية بالنظريات الأفلاطونية لينفذوا من خلالها الى صميم الديانة الاسلامية (١١٣) ٠

ويرى فان فولتن أن الاسلام منى بمن اتخذه جنة ووسيلة لتدبير المؤامرات ضد المسلمين وخاصة تحت ستار التشيع وأن مقتل عمر ابن الخطاب على يد أبي لؤلؤة المجوسي نتيجة للمؤامرة التي دبرها الحاقدون على العرب والمسلمين الذين ثلوا عرش الفرس ويرى كذلك أن بعضنا من اليهود والنصارى اتخذوا من الاسلام ستارا ليكيدوا من ورائه لهذا الدين الحنيف وأن هؤلاء الحاقدين حاولوا أن يدخلوا الى هذا الدين الكثير من الخرافات والأساطير التي لا تمت الى الاسلام بصلة من أجل هدمه ، لهذا فان علماء الاسلام ــ وخاصة علماء التفسير ومصطلح الحديث ــ بذلوا جهودا كبيرة لمقاومة ذلك الخطر الداهم وأنهم حافظوا على الاسلام من تسرب هذه الخرافات اليه ، هذا الى جانب أن في ظهور هؤلاء في شكل فرق دينية يشكل خطرا على السلطة وذلك لأن الدين لا ينفصل عن السياسة عند المسلمين (١١٤) ٠

---

(١١٣) انظر العقيدة والشريعة ٢٣٩ ٠

(١١٤) انظر السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات ٨٩ وما بعدها ٠

أما ديبور ، فيرى أن الأحزاب السياسية فى الشرق كانت تظهر دائما فى صورة فرق دينية ليكون لها أنصار ، ويرى أن رسائل اخوان الصفا لا تخفى فيها النزعة السياسية وأنها تعكس فى الوقت نفسه الأمل الذى يختلج فى نفوسهم وأنهم اعتمدوا على التلفيق والتأويل وبثوا ما فى نفوسهم من نقد فى ثوب رمزى على لسان الحيوان حتى لا يثيروا حولهم الشكوك (١١٥) .

ويرى برنارد لويس أن البرنامج السياسى للباطنية كان واضحا وكان يهدف الى الاطاحة بالنظام القائم وتنصيب الامام المختار (١١٦) ، كما ينقل عن المستشرقين الأوائل أمثال كارادى فو وبلوشه قولهم عن الباطنية انها حركة قومية عنصرية أكثر منها حركة دينية وانها تمثل ثورة فارس الآرية ضد سامية الاسلام (١١٧) .

كذلك يرى لويس غرديه وجورج قنواتى أن اخوان الصفا جماعة تهدف الى أغراض دينية وفلسفية وسياسية فى وقت واحد (١١٨) .

وأهداف الباطنية التى تحدث عنها المستشرقون من الممكن تحديدها فيما يلى :

١ ـ التستر وراء الاسلام للانتقام من العرب والمسلمين الذين ثلوا عروشهم .

٢ ـ الاعتماد على الفلسفة والأساطير القديمة لتلفيقها وخلطها بالمبادىء الاسلامية تحت ستار التوفيق للوصول الى الهدم والتدمير .

٣ ـ الاعتماد على برنامج سياسى واضح يقصد الى الاطاحة بالنظام القائم وتنصيب الامام .

٤ ـ اتخاذ الشكل الدينى ذريعة لتحقيق الهدف السياسى .

٥ ـ النظر الى الحركة الباطنية على أنها تقوم على مبادىء القومية والعنصرية .

ويتضح من عرض آراء هؤلاء الباحثين جميعا عن أهداف الباطنية أن آراءهم تتفق مع بعضها فى كثير من النقاط وتكمل بعضها بعضا فى باقى

---

(١١٥) انظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام ١٢١ ـ ١٢٧ .

(١١٦) انظر الحشاشون فرقة ثورية ٥٢ .

(١١٧) انظر أصول الاسماعيلية ١٤٨ .

(١١٨) انظر فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية ١/١٩٣ ترجمة صبحى الصالح والأب فريد جبر طبعة أولى ١٩٦٧ دار العلم للملايين ـ بيروت .

النقاط الأخرى ، كما نستطيع أن نحدد هذه الآراء ونجمعها تحت محورين رئيسيين ، هما :

١ ــ هدم الاسلام من ناحيـة ٠

٢ ــ اسقاط دولته واقامة ملك جديد على أنقاضها من ناحية أخرى ٠

وهي مبادىء تقوم على العقيدة السياسية ذات المغزى الديني ، وهذا يبين لنا فساد قول الذين يذهبون الى أن هدف الحركة الباطنية كان اظهار الشريعة الاسلامية والفلسفة اليونانية على أنهما لا يتعارضان في شيء وأن هذا الهدف كان هدفا مشـتركا للحـركة الفلسفية كلهـا ابان العصور الوسطى جميعا (١١٩) ٠

ومن الوسائل التي اتبعها الباطنية للوصول الى هدفهم ، الدعوة الى وحدة الأديان ، وذلك حيث يحوى المجتمع الاسلامي في طياته كثيرا من الطوائف غير الاسلامية التي تشترك مع الباطنية في الحقـد على الاسلام وأهله ويأتي في مقدمة هذه الطوائف اليهود والمجوس والنصارى ، ولهذا حاولوا كسب ود هذه الأقليات الى جوارهم لمساعدتهم في تحقيق هدفهم ، لهذا نرى أن نعرض للموضوع بشيء من التفصيل ٠

(٥) دعوة الباطنية الى وحدة الأديان

قلنا ان الباطنية حاولوا الوصول الى هدفهم لهدم الاسلام والقضاء على دولته بشتى الطرق فعملوا على تأويل النصوص الدينية لتفريغها من محتواها من جـانب ولطمس معالم التوحيـد الذى تميزت به الشريعـة الاسلامية من جانب آخر ، كما حاولوا تلفيق الفلسفة والخرافات بالدين تحت عنوان التوفيق بينهما للوصول الى الغرض نفسه ٠ ومن الوسائل التي اتبعها الباطنية للوصول الى هدفهم أيضا هى الدعوة الى وحدة الأديان ٠

فاخوان الصفا يخاطبون اخوانهم بقولهم انهم لا يعادون علما من العلوم ولا يهجرون كتابا من الكتب ويطالبونهم بألا يتعصبوا على مذهب من المذاهب وذلك لأن رأيهم ومذهبهم يستغرق المذاهب كلهـا والعلوم جميعها وأنهم لا يهجرون كتب الحكماء والفلاسفة وما استخرجوه بعقولهم

---

(١١٩) انظر المعقول واللامعقول في تراثنا الفكرى ص ١٧٨ د٠ زكى نجيب محمود الطبعة الثالثة ١٩٨١ ويرى الدكتور زكى نجيب أنهم يمثلون الفكر التقدمى فى مقابل أصحاب التيارات التى تشد أصحابها الى الوراء ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ من نفس الكتاب ٠

ونفوسهم للطيف المعانى (١٢٠) ، وهكذا (انتهت بهم نزعتهم التوفيقية والانتقائية الى أن يروا فى جميع المذاهب الفلسفية مذهبا واحدا يوافق جوهر الأديان ونظروا الى الأنبياء نظرتهم الى الحكماء وساقوا أقوال الفئتين على أنها مؤيدة لأحكام متشابهة) · (١٢١) ، وكذلك الدكتور العبد ، يرى أن لدى اخوان الصفا اشارة خفيفة (يطالبون فيها بدين واحد شامل للانسانية وان لم يصرحوا باسم هذا الدين) (١٢٢) · كما يرى ديبور أن مذهب اخوان الصفا ملفق من مختلف المذاهب وأنهم يريدون أن يجمعوا حكمة جميع الأديان والأمم وأن أنبياءهم نوح وابراهيم وسقراط وأفلاطون وزرادشت وعيسى ومحمد وعلى (١٢٣) ·

والاسماعيلية أكبر فرق الباطنية حاولوا كذلك التوفيق بين الأديان ، ويتحدث مصطفى غالب أحد كتاب الباطنية المعاصرين عن محاولة الاسماعيلية التوفيق بين الأديان ، فيقول : (لابد لنا من تقديم الدليل القاطع الذى يدعم قولنا بأن الاسماعيلية حاولوا أن يوفقوا بين كافة الأديان السماوية التى سبقت الاسلام وبين ما جاء به الاسلام) (١٢٤) ، ثم يقدم لنا نموذجا على قوله وهى محاولة السجستانى بتأويل الشهادة شعار الاسلام لتتوافق مع الصليب شعار المسيحية من ناحية ومع قول الاسماعيلية بالحدود من ناحية أخرى ، فيرى أن الشهادة مبنية على النفى والاثبات ، فالابتداء بالنفى والانتهاء الى الاثبات وكذلك الصليب خشبتان خشبة ثابتة لذاتها وأخرى ليس لها ثبات الا بثبات الأخرى · كما أن الشهادة تتكون من أربع كلمات فكذلك الصليب له أربع أطراف · ثم يتحدث بعد ذلك عن محاولة السجستانى للتوفيق بين الشهادة من ناحية وبين قول الاسماعيلية بالحدود من ناحية أخرى فيأتى بكلام السجستانى وهو كلام سخيف لا يقره العقل ويدل على تفاهته وتفاهة قائله معا (١٢٥) · ويعقب مصطفى غالب على كلام السجستانى السابق بقوله : (ومن خلال هذه الفقرات يتبين لنا أن السجستانى يحاول أن يوفق بين الصليب شعار المسيحية وبين الشهادة شعار الاسلام ليصل فى نفس الوقت الى التوفيق بينهما وبين الحدود العلوية الاسماعيلية) (١٢٦) ·

---

(١٢٠) انظر رسائل اخوان الصفا ١٠٥/٤ ، ٢١٦ ·

(١٢١) اخوان الصفا ١٥ لجبور عبد النور ·

(١٢٢) الانسان عند اخوان الصفا ٢٩٠ ·

(١٢٣) انظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام ١٢٦ ·

(١٢٤) الحركات الباطنية فى الاسلام ١١٤ ·

(١٢٥) انظر الحركات الباطنية فى الاسلام ص ١١٤ ، ١١٥ ·

(١٢٦) المصدر السابق ص ١١٦ ·

وواضح أن هذا تلفيق من أجل الوصول الى هدفهم الرئيسي وهو محو الأديان جميعها وابدالها بدين عالمي واحد ـ العقيدة الاسماعيلية ـ يقوم على مبادىء هادمة للقيم والأخلاق التي جاءت لأجلها الأديان (١٢٧) ، وفيلسوف الدعوة الاسماعيلية حميد الدين الكرماني حينما يدلل في رسالته « مبسم البشارات » على امامة الحاكم بأمر الله نجده يستشهد بنصوص من الكتب السماوية المختلفة مما يعضد القول بنزعتهم للدعوة الى وحدة الأديان ، فمثلا يأتي بنص من التوراة يستشهد به على أن المقصود به « البشارة » بالحاكم بأمر الله وليس « البشارة » بعيسى عليه السلام (١٢٨) ٠

وهكذا لم يفرقوا بين الكتب سواء أكانت سماوية أم وضعية من صنع الفلاسفة أو غيرهم ٠ وقد لاحظ برنارد لويس تأثر الباطنية بالكتب السماوية واستخدامهم لها بأساليب اسماعيلية (١٢٩) ٠ وهذا واضح في رسائل اخوان الصفا فحينما يستشهدون مثلا على صعود الروح الى عالم الافلاك يأتون بالآراء مرتبة هكذا : أولا رأى حكيم قديم ثم رأى هرمس ثم أرسطو طاليس ثم فيثاغورث ثم المسيح ثم الرسول صلى الله عليه وسلم (١٣٠) ، كذلك نجدهم في دعوتهم للناس بالدخول الى المذهب يخاطبون كل أصحاب الملل السماوية والوضعية بقولهم « هل لك يا أخي أن تغادر معنا في سفينة النجاة التي بناها أبونا نوح فتنجو من طوفان الطبيعة أو هل لك أن ترى ملكوت السموات التي رآها أبونا ابراهيم أو هل لك أن تتم الميعاد وتجيء الى الميقات حيث قيل يا موسى فقضى الأمر أو هل لك أن تخرج من ظلمة أهرمن حتى ترى اليزدان قد أشرق منه النور في فسحة افريحون أو هل لك أن تدخل الى هيكل عاد يمون حتى ترى الأفلاك التي يحكيها أفلاطون وهي أفلاك روحانية لا ما يقصده المنجمون أو هل لك أن ترقد من أول ليلة القدر حتى ترى المعراج وقت طلوع الفجر حيث أحمد المبعوث في مقامه المحمود) (١٣١) ٠

وهذا يوضح لنا رأيهم في أن كل دين فيه حق وباطل وعلى هذا تتساوى هذه الأديان فلا فضل لصاحب دين على آخر فيقولون : (اعلم

---

(١٢٧) انظر العقائد الباطنية ص ١١٤ د٠ صابر طعيمة ٠

(١٢٨) انظر مجموعة رسائل الكرماني ص ١٠٢ وقارن الحركات الباطنية في الاسلام ص ٢٣٤ ٠

(١٢٩) انظر أصول الاسماعيلية ص ١٤٥ ٠

(١٣٠) انظر رسائل اخوان الصفا ٩٢/١ ، ٩٣ ٠

(١٣١) المصدر السابق ٨٥/٤ ، ٨٦ ٠

أن الحق فى كل موجود وعلى كل لسـان جاء وأن الشبهة دخولها على كل لسان جائز ممكن ؟ فاجتهد يا أخى أن تبين الحق لكل صاحب دين ومذهب مما هو فى يده أو مما هو متمسك به وتكشف عنه الشبهة التى دخلت عليه ان كنت تحسن هذه الصناعة والا فلا تتعاطاها ولتدعها ان كنت لا تحسنها ولا تتمسك بما أنت عليه من دينك ومذهبك واطلب خيرا منـه) (١٣٢) ، ثم يشوقون الناس بعد أن شككوهم فى أديانهم الى الدين الأوحد والأفضل والحق ـ وبالطبع هو الدين الذى يدعون اليه وهو العقيدة الاسماعيلية ـ لأن كل العقائد لن تنفع أصحابها عند قيام القائم الا من كان مؤمنا بالعقيدة الاسماعيلية كما أشرنا ـ فيقولون : (فان وجـدت فلايسعك الوقوف على الأدون ولكن واجب عليك الأخذ بالأخير والأفضل والانتقال اليه ولا تشتغلن بذكر عيوب مذاهب الناس ولكن انظر هل لك مذهب بلا عيب) (١٣٣) ٠

فاذا جئنا الى الشق الباطنى الثـانى وهـم القرامطة فان الرسالـة الوحيـدة التى وصلت الينـا من تراثهم لا نعدم فيها أثر القول بوحـدة الأديان ، فعبدان حينما يتحدث عن الديانات والمذاهب يرى أنها مختلفة وأنها تنقسم الى ثلاثة أقسام :

(أ) ظـاهرة كالقشر من البيض وهى تقـابل الأجسام ، وكما أن الأجسام مختلفة فالظاهر كذلك مختلف ٠

(ب) ممتزجـة كبيـاض البيض وهى تقابل الأرواح ، والأرواح مختلفة فكذلك الممتزج مختلف ويمثـل لذلك بالخـلافات الموجودة بين الفرق الاسلامية ٠

(جـ) الباطن وهو كالمخ من البيض وهو يقابل العقل ، وكما أن العقل لا يختلف فى نفسه وهو مناط التكليف فكذلك الباطن الحقيقى لا يوجد فيه اختلاف البتة بوجه من الوجوه اذ هو مقابل العقل الذى لا اختلاف فيه البتة أيضا (١٣٤) ٠

ولسنا بحاجة الى دليل للقول بأن الدين الذى كان هؤلاء يريدون أن يجمعوا الناس حوله هو الدين الباطنى (العقيدة الباطنية) وهو واضح جلى فى كلام الداعى عبدان السابق وواضح أيضا فى حديث الاسماعيلية عن السابع (القائم) وقولهم ان الرسل السابقين كانوا بمثابة التمهيد

---

(١٣٢) المصدر السابق الجزء الرابع ٣٧ ٠

(١٣٣) المصدر السابق ٣٨/٤ ٠

(١٣٤) انظر شجرة اليقين ٧٧ للداعى عبدان تحقيق عارف تامر ٠

لرسالته وهو أفضل الرسل لأنه سيأتى بما عجز عنه الأنبياء والرسل السابقين • وقد كانت الشريعة المحمدية بمثابة البشارة لهذه الشريعة التى سيأتى بها القائم (١٣٥) ، وهى الشريعة الصحيحة الوحيدة التى يجب أن يؤمن بها الناس جميعا •

ومن العجيب أن نجد فكرة وحدة الأديان عند الفلاسفة الصوفيين المشائيين ، كما نجد لها صدى كبيرا فى وقتنا الحاضر ، فكثير من المؤتمرات تعقد فى الشرق والغرب من أجل هذا الهدف •

(٦) وحدة الأديان عند الصوفية

سنتحدث عن ثلاثة من فلاسفة الصوفية الذين ذهبوا الى القول بوحدة الأديان وهم الحلاج وابن سبعين وابن عربى •

*** الحلاج :**

فالحلاج الذى عاصر الباطنية ، فى وقت نشأتها الأولى والذى كان واحدا منهم ـ فيما نرى ـ واستتر وراء التصوف صرح بالقول بوحدة الأديان وكان ذلك مترتبا على قوله بالنور المحمدى وذلك لأن الأصل فى الأديان أصبح فى رأيه واحدا (١٣٦) •

وقد صرح الحلاج بالقول بوحدة الأديان بقوله لأحد معاصريه : « يابنى الأديان كلها لله عز وجل شغل بكل دين طائفة لا اختيارا منهم بل اختيارا عليهم فمن لام أحدا ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار لنفسه وهذا مذهب القدرية والقدرية مجوس هذه الأمة ، واعلم أن اليهودية والنصرانية والاسلام وغير ذلك من الأديان هى ألقاب مختلفة وأسامى متمايزة والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف » (١٣٧) •

لهذا لم يكن عجيبا أن يطلب الحلاج الموت على النصرانية ولولا ايمانه بأنه لا فرق بين الاسلام والنصرانية لما تمنى الموت على غير دين الاسلام ، وفى هذا يقول :

---

(١٣٥) انظر كنز الولد ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ •

(١٣٦) انظر من قضايا التصوف ١٠٨ د• الجليند وانظر حديث الحلاج عن النور المحمدى ص ١١ ـ ١٣ الطواسين تحقيق ماسينيون طبعة مكتبة المثنى ببغداد ١٩١٣ •

(١٣٧) انظر أخبار الحلاج ص ٧٠ ومن قضايا التصوف ص ١٠٨ •

ألا بلــغ أحبـــائي بـــأني ركبت البحر وانكسر السفينـة
ففي دين المسيـح يكون مـوتي ولا البطحا أريد ولا المدينة (١٣٨)

وهذا ما دفع ما سينيون الى الاهتمام بالحلاج وجعله معجبا به أشد ما يكون الاعجاب فقال عنه : « ولما أفل عائدا الى بغداد وصرح برغبته في أن يموت كافرا بشريعة الاسلام يموت من أجل الجميع » (١٣٩) ٠

★ ابن سبعين :

من غلاة المتصوفة الذين ذهبوا الى مشاركة الباطنية في الحديث عن الوحي ـ كما أشرنا ـ وفي القول بوحدة الأديان أيضا ابن سبعين ، وكان ايمـانه بوحدة الأديان هو الذي دفعه الى القول بأن « السابع » سينسخ أحكام القرون الماضية ولولا أنه يرى أن مذاهب هـذه القرون متساوية في الصواب والخطأ لما نسخت كلها بخروج « السابع » فيقول عن هذا « السابع » : (ويكثر من ذلك حتى يستجيب الاسم الأعظم من مجموعها فيه ـ فافهم ـ ويدعو به ويملك في الحين كل الكمالات الصديقية ويمكن من عالمها ويستخلف في المنوطات كلها ويحكم على عالم الغر المرسلة ويقول لأهل القرن الثاني والثالث والرابع قد نسخ حكم مزية تحقيقكم وصيته في « السابع » ويصح له تبعية والد شرفه الثالث التالي للأب الثاني والأول ـ صلى الله عليه وعليهما وعلى ما بينه وبينهما من النبيين والمرسلين) (١٤٠) ، كما أنه يحذر من الود مع الملل فيقول : (واياك من الأمل المهدوم ومن العمل المعدوم ومن الأمور التي تفسد حكمة العـادة وأصول السعادة ومن الود مع الملل فانه قبيح في كل الملل) (١٤١) ، وكان قول ابن سبعين بوحدة الأديان سبب اعجاب الدكتور عبد الرحمن بدوي به لذلك يرى أن ابن سبعين شخصية فذة فريدة في نظرتها العامة وذلك حيث انه رجل انساني عالمي غير مقيد بقيود دار العقيـدة ولكنه يسير على النهج الذي اختطه الحلاج حينما رحل الى الهند خارج منطقة شفاعة النبي حيث كان ابن سبعين هو الآخر يريد الذهاب الى الهند ويروى عنه أنه قال ان أرض الاسلام لا تسعه الا أنه لم يقم بهذه الرحلة لكن ايمانه بأن رسالته الروحية يجب أن يعم خيرها البشرية كلها دون تفرقة بين دين ودين ووطن ووطن هو الذي دفعه في أن يفكر في مثل هـذه

(١٣٨) أخبار الحلاج ص ٤٥ ٠

(١٣٩) شخصيات قلقة في الاسلام ص ٦٩ ٠

(١٤٠) الرسالة القدسية ٤٠ ، ٤١ ضمن رسائل ابن سبعين ٠

(١٤١) رسالة العهد ٤٤ ضمن رسائل ابن سبعين ٠

الرحلة (١٤٢) ولم يقتصر اعجاب الدكتور بدوى بابن سبعين وحده ولكن تخطاه ليشمل كل الذين ذهبوا الى القول بوحدة الأديان لأنهم فى رأيه أصحاب نزعة انسانية عالمية فيقول : (وهذه النزعة الانسانية العالمية التى بشر بها الحلاج ومجدها ابن عربى ودعا اليها ابن سبعين هى نتيجة منطقية لقولهم بوحدة الوجود وأنه ليس ثم الا الله فكيف يحق له بعد هذا أن يفرق بين ناس وناس وبين وطن ووطن ؟ ! نعم ان حبهم شامل يشمل الانسانية كلها بل الوجود كله وان نظرتهم وآفاقهم تنتظم الكون بأسره) (١٤٣) والحقيقة أن الاعجاب بمذهب وحدة الأديان لم يقتصر على الدكتور بدوى ولكن شاركه هذا الاعجاب — بل كان أكثر منه اعجابا به — الدكتور أبو العلا عفيفى وذلك حيث يرى أن : (منطق مذهب وحدة الوجود الذى يقضى القضاء التام على كيان أى دين منزل ويضيع معالم الألوهية بمعناها الدينى الدقيق لم يكن له ذلك الأثر الهادم فى مذهب ابن عربى فهو يهدم من ناحية ليبنى من ناحية أخرى ، بل يبنى أحيانا على أنقاض ظاهر الشريعة دينا أعمق فى روحانيته وأوسع فى أفقه وأكثر ارضاء للنزعة الانسانية العامة من كل ما تصوروه أهل الظاهر من الفقهاء والمتكلمين عن الدين) (١٤٤) .

وليس هذا من الحق فى شىء ولكن الحلاج وابن سبعين وابن عربى وغيرهم من الغلاة لم يكونوا فى الحقيقة الا دعاة للباطنية يتزيون بزى الصوفية ولهذا يرى الدكتور قاسم أن هذه الجمعيات السرية حاولت نسخ الأديان الموحى بها من يهودية ومسيحية واسلام عن طريق ضربها ببعض من ناحية وبالفلسفة من ناحية أخرى لفتح الطريق أمام دين عالمى — تحدث عنه الحلاج والكتانى وابن عربى — وهو فى ظنه دين يقوم على الاشراق ويعود — فى رأى الدكتور قاسم — الى الالحاد لأنه يبدأ بخلع طابع القداسة على الأفراد ثم يغلو فى تقديسهم حتى يجعل من فكرة الحلول فكرة سهلة القبول لدى العامة كما حدث فى المسيحية (١٤٥) .

★ ابن عربى :

من غلاة الصوفية الذين ذهبوا الى القول بوحدة الأديان الفيلسوف محيى الدين بن عربى الذى آمن بصلاحية كل الأديان بعد أن كان ينكر ذلك وينشد فى هذا شعرا :

---

(١٤٢) انظر مقدمة رسائل ابن سبعين ١٥ ، ١٦ بقلم الدكتور بدوى .
(١٤٣) المصدر السابق ١٦ .
(١٤٤) مقدمة فصوص الحكم ٤٣ بقلم الدكتور أبو العلا عفيفى .
(١٤٥) انظر دراسات فى الفلسفة الاسلامية ٢١٧ .

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي ... اذا لم يكن ديني الى دينه داني
لقد صار قلبي قابلا كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت ... ركائبه فالحب ديني وايماني (١٤٦)

ويقول أيضا :

عقد الخلائق في الاله عقائدا ... وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه (١٤٧)

كما يقول :

الله أوسع أن يقيده لنا ... عقد فكل عقيدة لا تبطل
لكن لها وجه اليه محقق ... يدرى به الجد اللبيب الأكمل
فله التجلي في العقائد كلها ... وأنى بذاك تبدل وتحول (١٤٨)

وهذا الغلو الذى ذهب اليه ابن عربى هو الذى دفع الدكتور التفتازانى الى نقده فى قوله بوحدة الأديان فيقول : (وهذا فى رأينا من الغلو الذى لا مبرر له فالعقائد والديانات متباينة ومنها الصحيح والفاسد فكيف يعلن جمعه لهذه المتناقضات فى عقيدة واحدة) (١٤٩) . وايمان ابن عربى بوحدة الأديان هو الذى دفعه الى القول بايمان فرعون وقوم نوح لذلك يرى أنهم أجابوا دعوة نوح عليه السلام بالفعل لا بلبيك (١٥٠) ، وذلك حيث ان كل انسان فى الوجود — فى زعم ابن عربى — يفعل ما قدره الله عليه بالأزل وعلى هذا فليس هناك معصية فالله هو الذى قدر والعبد يحقق ما قدره الله كما أن مذهبه فى وحدة الوجود يؤدى الى ذلك أيضا حيث انه لا يوجد فى الوجود أحد فى الحقيقة سوى الله ، وهكذا يتضح أن (مصدر الأديان عنده كما رأينا واحد هو الحقيقة المحمدية فالدين كله واحد وهو لله والعارف على التحقيق هو من عبد الله تعالى فى كل مجلى من مجاليه) (١٥١) .

---

(١٤٦) ديوان ابن عربى .
(١٤٧) الفتوحات المكية ٣/١٧٥ — طبعة بولاق .
(١٤٨) ديوان ابن عربى ٤٦٧ .
(١٤٩) مدخل الى التصوف ٢٤٩ .
(١٥٠) انظر فصوص الحكم ٢١١ ، ٢١٢ ، ٧٠ ، ٧١ .
(١٥١) مدخل الى التصوف ٢٤٨ وقارن الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٥١٦ — ٥٢١ .

ويرى الدكتور عمر فروخ أيضا أن ابن عربى ينظر الى حقيقة الوجود فيجد أن كل شكل من أشكال الأديان صفة ظاهرة من صفات الله تعالى التى يتجلى فيها لعباده فالوحدانيـة والثنوية والتثليث وعبـادة الأصنام والعجل كلها فى الحقيقة أوجه من هذا الوجود الشامل فهى بالتالى فى جوهرها صفات صحيحة لله وعلى هذا لا يجوز لأحد أن يكفر أحدا اذا رآه يعبد الله فى شكل مغاير لما ألفه (١٥٢) ٠

ولم يقتصر القول بوحدة الأديان على الباطنية وغلاة المتصوفة ولكن كان لهذه الدعوة صدى عند الفلاسفة وخاصة الفارابى ٠

(٧) وحدة الأديان عند الفلاسفة

★ الفارابى :

من الفلاسفة الذين تحدثوا عن وحدة الأديان أبو نصر الفارابى وقد أوضحنا رأيه فى الوحى وقلنا ان الفارابى يرى أن كل أمة تعبر عن الوحى بلغتها الخاصة (المثالات) وهذا ما عبر عنه ابن سينا فى « الرسالة العرشية » بالعربية والعبرية وعلى هذا فمن الممكن أن تكون هناك أمم فاضلة مختلفة العقائد طالما أنهم ينشـدون سـعادة واحدة ، فيقول : (فلذلك يمكن أن يكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة بأعيانها) (١٥٣) أى أن كل هذه المدن فاضلة صحيحة العقائد رغم اختلاف الملل وذلك لأنهم يؤمنون بهدف واحد وينشدون السعادة ولأن مصدر هذه الملل المختلفة واحد أيضا وهو العقل الفعال والاختلافات تكون تبعا لاستقبال الوحى اما عن طريق رسول أو عن طريق المخيلة أو بالأخذ مباشرة عن العقل الفعال وهذا هو ما يؤدى الى الاختلافات لأن الرسول يبلغ ما جاءه عن طريق المخيلة أو بلغتـه الخاصـة وعلى هـذا فلا يضـير المرء أن يكون مجوسـيا أو نصرانيا أو مسلما ما دام يؤمن بعقيدة مصدرهـا العقل الفعال وينشد السعادة ٠

الا أن الفارابى يرى أن أفضل المدن وأكمل الجماعات الانسانية تلك التى تتسع حدودها لتشمل المعمورة كلها ، ويرى الدكتور عثمان أمين

---

(١٥٢) انظر التصوف فى الاسلام ١٨٥ وما بعدها ٠

(١٥٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٠٤ ٠

أن الفارابى فى قوله السابق متأثر بالرواقيين (الذين نظروا الى الانسانية نظرة أوسع وأشمل فتخطوا بها حدود الأجناس والأمم والأديان) (١٥٤) . وهذا يناقض ما ذهب اليه بعض الباحثين من أن الدعوة الى الدولة العالمية كانت فكرة جديدة من بنات أفكار الفارابى وأنها فكرة طريفة استمدها من الاسلام باعتباره دينا عالميا (١٥٥) .

(٨) وحدة الأديان فى العصر الحديث

من الجدير بالذكر أنه فى العصر الحديث نشطت من جديد الدعوة الى وحدة الأديان وكان ذلك احدى خطط الصهيونية للسيطرة على العالم عن طريق الدعوة الى حكومة عالمية ذات دين عالمى لأجل ذلك حاولوا تجنيد شباب البعثات العلمية ليكونوا رسلا لهم فى مختلف دول العالم ولم يتورعوا عن استعمال الرشوة بالمال والجنس من أجل السيطرة على الأشخاص ذوى المراكز الحساسة على مختلف المستويات فى جميع الحكومات وفى مختلف مجالات النشاط الانسانى واحلالهم فى المراكز الحساسة والعمل على السيطرة على الصحف وأجهزة الاعلام وتسخيرها لتنفيذ مخططهم الذى يهدف الى تدمير جميع الحكومات والأديان الموجودة ليخلو لهم الجو (١٥٥م) .

وقد خططوا لاقامة ثلاث حروب عالمية :

(أ) الحرب العالمية الأولى للاطاحة بحكم القياصرة فى روسيا وجعل تلك المنطقة معقل الحركة الشيوعية الالحادية والاعتراف بها كمذهب واستخدامها لتدمير الحكومات والأديان الأخرى .

(ب) الحرب العالمية الثانية وكانت تهدف الى تدمير النازية وتزكية الحركة الصهيونية السياسية لاقامة دولة اسرائيل فى فلسطين وكان روزفلت وتشرشل مكلفين بتنفيذ هذه الخطة .

---

(١٥٤) الفلسفة الرواقية ص ٣٠٢ الطبعة الثالثة ١٩٧١ ـ الانجلو .

(١٥٥) انظر فلسفة الفارابى السياسية ٢٠٥ ـ ٢٠٨ رسالة ماجستير اعداد مصطفى سيد أحمد شاهين بكلية آداب القاهرة ١٩٧٦ وقارن رسالة ماجستير « الفارابى دراسة تحليلية لفكره السياسى » ٢٥٤ لنيفين عبد الخالق تحت اشراف د. حامد ربيع ١٩٧٧ كلية الاقتصاد والعلوم السياسية .

(١٥٥م) انظر أحجار على رقعة الشطرنج ٩ ـ ١٢ ، ترجمة سعيد جزائرلى ـ دار النفائس

(ج) الحرب العالمية الثالثة وتكون نتيجة للنزاع الذى يقوم بين العالم الاسلامى واسرائيل ليقوم كل منهما بتدمير بعضهما البعض وتقسيم الشعوب الى معسكرين حول هذا النزاع للوصول بالعالم الى حالة من الاعياء المطلق فى الجسم والعقل والروح والاقتصاد · ويرى المؤلف أن ما يحدث فى الشرق الأوسط والأدنى والأقصى يصدق كل هذا ·

وذلك من أجل احلال عبادة الشيطان محل عبادة الله من هنا ساعدوا الحركات الالحادية والشيوعية حتى تقف فى وجه الحكومات المؤمنة ويقضى كل منهما على الآخر ليخلو الجو أمام مخططهم الشيطانى ليصبح إبليس (الشيطان) اله مساو لأدوناى « وهو الاله الذى يطلقه الشيطانيون على الاله الواحد القهار » ثم يتغلب الشيطان على أدوناى لأن الشيطان عندهم هو اله النور والخير ، أما أدوناى فهو اله الظلام والشر (١٥٦) ·

(٩) المناصرون للباطنية

بعد أن أوضحنا أن الباطنية كانت تهدف الى هدم الاسلام واسقاط سلطته وأنهم اتخذوا الدعوة الى وحدة الأديان وسيلة لتلك المؤامرة التخريبية ، ورغم اجماع كل الآراء والاتجاهات على هدفهم ومقصدهم الذى جاهدوا من أجله فان هناك من يرى أن الباطنية كانوا يقصدون الاصلاح والعدل الاجتماعى ·

ويأتى فى مقدمة هؤلاء المدافعين عن الباطنية كتاب الباطنية المعاصرون أمثال عارف تامر ومصطفى غالب وحسين الهمدانى الذين يصرون على أن الباطنية كانوا يدافعون عن مبدأ وغاية ·

ونستطيع أن نلخص رأى مصطفى غالب عن هدف الباطنية فيما يلى :

(أ) خلق مجتمع مثالى ·

(ب) اسعاد الفرد ·

(ج) اقامة مجتمع اشتراكى على أسس اسلامية ·

(د) الوصول بالانسان الى أعلى درجة من الكمال العقلى والتطور الفكرى ·

---

(١٥٦) انظر المصدر السابق ص ١٨ ــ ٢١ ·

(هـ) انها حركة علمانية تهدف الى قلب النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (١٥٧) ٠

والملاحظة العامة على هذه الآراء أنها لا تخلو من التناقض فعلى حين يرى أنهم يقصدون الى اقامة مجتمع اشتراكى على أسس اسلامية يرى فى الوقت نفسه أنها حركة علمانية تهدف الى قلب النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، فكيف تهدف حركة علمانية الى اقامة مجتمع على أسس اســـلامية ؟! هذا كما أن الفرد كان فى قلق وحيرة وترقب تحت ظل الباطنيين وكان لا يأمن على نفسه من الغدر والخيانة ولا يشعر بحريته الدينية فأين اذا تلك السعادة التى عرفها الفرد فى فترة ظهورهم على المسرح السياسى فى العالم الاسلامى ؟ ٠

ــ ويرى عارف تامر أن أهداف الباطنية :

١ ــ الدفاع عن حقيقة ومبدأ ٠

٢ ــ اقامة مجتمع اشتراكى على أسس الاشتراكية اليونانية ٠

٣ ــ القضاء على الرأسمالية والبرجوازية والاقطاع ٠

٤ ــ تنظيف المجتمـــع من الوحشـــية والتعصـــب والهمجيـــة والرق (١٥٨) ٠

ويبرر عارف تامر المجازر التى ارتكبهـا القرامطة بأنهـا كانت من أجل الدفاع عن عقيدة آمنوا بها واعتقدوا بخيرها وصلاحها وأن مثل هذه الأعمال لابد منها فى الحركات الثورية الكبرى (١٥٩) ٠

ــ ويرى حسين الهمدانى : (أن الحركة الفاطمية حركة عالميـة كان الغرض منها قلب النظام السياسى المسيطر على العالم الاسلامى فقد اتجهت أنظار الفاطميين الى الأقطار الاسلامية التائية وكانوا يعملون على تحقيق هـــذا الهدف الســـياسى لبلـــوغ أوج الزعـامة فى العـــالم الاسلامى) (١٦٠) ٠ وكلامهم هذا ليس الا ترديدا لكلام المستشرقين ــ الذين قاموا ببعث هذا الفكر الغالى من مرقده وعملوا على تمجيده ــ فالقول بأنها حركة اشتراكية قال بها الباحث الروسى بارتولد حينما قال عن الباطنية انها عبارة عن حرب القلاع ضد المدن (١٦١) ٠

---

(١٥٧) انظر الحركات الباطنية فى الاسلام ٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ٠
(١٥٨) انظر القرامطة ٦٤ لعارف تامر ٠
(١٥٩) انظر القرامطة ٦٩ ٠
(١٦٠) الصليحيون والحركة الفاطمية فى اليمن ص ١ المقدمة
(١٦١) انظر الحشاشون ٤٧ ٠

ويرى برنارد لويس أن الروس عكفوا على مراجعة وتهذيب محاولة بارتولد لتفسير الاسماعيلية تفسيرا اقتصاديا فقالوا انهم لم يكونوا ضد المدن ذاتها لأن لهم أنصارا فى المدن نفسها لكنهم كانوا ضد العناصر المسيطرة من الحكام والقادة والاقطاعيين ورجال الدين المجندين من السلطة والذين كانوا يقيمون بالمدن (١٦٢) ٠

أما عن قول أنصار الباطنية المعاصرين ، عن الباطنية بأنها كانت حركة حيوية متطورة فقد سبقهم اليه برنارد لويس حيث يرى أن الحلول الاسلامية كانت حلولا تقليدية انعدمت ثقة الناس فيها ، وأن الحاجة كانت ملحة وعاجلة الى حلول أخرى غير الحلول الاسلامية التقليدية ، وأن الحركة الباطنية هى التى قدمت الحل وأنقذت العالم الاسلامى من الدمار ، كما يرى أن دعاة الاسماعيلية فى تلك الأزمنة المضطربة هم الذين هبوا برسالتهم وخدماتهم وقدموا للناس الراحة والأمل لأهل التقوى والورع والساخطين على السواء (١٦٣) ٠

ـ ولم يقتصر الثناء على الباطنية على كتاب المذهب والمستشرقين فقط ولكن شاركهم فى العزف على نفس الوتر الشيوعيون المسلمون الذين نظروا الى هذه الحركة على أنها نموذج للدولة الشيوعية ، كذلك نظروا الى الحركات الانتفاضية السابقة على هذه الحركة على أنها كانت ثورات اجتماعية تطمح الى العدل والاستقرار ، ومن هؤلاء الدكتور محمود اسماعيل الذى يتحدث عن الحركة الباطنية والحركات الانتفاضية فيرى :

١ ـ أن الحركات الانتفاضية التى قام بها المبرقع وصاحب الزنج كانت ثورات اجتماعية قام بها الفلاحون والمعدمون ضد السلطة ولكنها فشلت لعدم ارتكازها على أيديولوجية دينية ٠

٢ ـ أن الاسماعيلية نسجوا عقائدهم المذهبية على العقل واستفادوا من التراث الوثنى وما فيه من نزعات عقلانية انسانية ٠

٣ ـ أنهم رفعوا شعار العدالة الاجتماعية للجماهير الساخطة ، وأن هؤلاء القرامطة ـ لم يصل الينا من تراثهم شىء ، وان كل ما يعول عليه فى دراستهم مستمد من المصادر المعادية سواء أكانت سنية أم شيعية وأن هذه الآراء المعادية التى اتفقت على ادانة الباطنية لا تصلح لدراسة هذه الحركة ٠

٤ ـ التواطؤ بين الكتاب والحكام من أجل الهبات والانعامات والنظر الى هذه الحركة على أنها حركة المستضعفين ، كل هذا جعل هؤلاء الكتاب

---

(١٦٢) انظر المصدر السابق ٤٨ ٠

(١٦٣) انظر المصدر السابق ٦١ ، ٦٢ ٠

يتناقضون ويخلطون فيما كتبوه عن الباطنية مما يسقط مزاعمهم وافتراءاتهم (١٦٤) .

وبعد فان هذه الآراء مجتمعة لا تخلو من التناقض ، فتارة يرون أن الباطنية حركة اشتراكية قامت على أسس الفلسفة اليونانية ، وتارة يرون أنها حركة اشتراكية قامت على أسس اسلامية ، وتارة ثالثة يقولون انها حركة علمانية ، ورابعة يرون أنها تنشد العدالة الاجتماعية التى جاء بها الاسلام ، كذلك فى الوقت الذى يرون فيه أنها تمثل ثورة المستضعفين ضد السلطة يرون أنها كانت تنشد الزعامة والوصول الى السلطة فى العالم الاسلامى ، والمعلوم أن الضعيف والمغلوب على أمره منتهى أمله أن يحصل على ما يسد رمقه أو ما يؤمن له حياة بسيطة ولا يطمح أبدا الى الزعامة أو السلطة .

والحقيقة أن هذه الانتفاضات سواء أكانت انتفاضة الباطنية أم غيرها كانت تمثل ثورة الحاقدين على الاسلام وأهله ودولته وأن هذا الحقد أيضا هو الذى دفع المستشرقين والشيوعيين الى أن ينزلقوا فى هذه التناقضات دون وعى فى حمى الانفعالات المجنونة .

وبعد ، أن انتهينا من الحديث عن الهدف السياسى للباطنية يجب علينا أن نتحدث عن هذا المجتمع من حيث طريقة الحكم فيه وطبقاته وطبيعة العلاقات بين هذه الطبقات وسيكون هذا هو موضوع الفصل القادم .

---

(١٦٤) انظر الحركات السرية فى الاسلام ص ١٠٩ - ١٤١ الطبعة الأولى

الفصل الثالث

الدولة الباطنية

تمهيـــد

اشرنا فيما سبق لقول الباطنية بحاجة الخلق الى الامام وقلنا انهـم استغلوا النكبات التى حلت بآل البيت فى الدعاية لمذهبهم وقد اتبعوا فى دعوتهم أسلوبا منظما وهادفا لم يسبق اليه ولم يعرف له مثيل الا فيمـا بعد عند بعض الجمعيات السرية كاليسوعيين والماسونيين وغيرهما ممن تأثروا بالاسماعيلية (١٦٥) ٠

كذلك حاولت الباطنية أن تجعـل من العقيـدة الدينية أيديولوجية سياسية تحفز على حركة ثوريـة تسعى الى محاولـة تغيير صورة المجتمـع السياسى القائم آنذاك عن طريق تغيير عقلى فى المجتمع بعيدا عن العنف ، تمهيدا لتغيير النظام السياسى كله (١٦٦) ٠

ـ ولكن هذه المحاولة لم تكن مجدية دائما ولذا نراهم يطرحون طريق الاقناع العقلى ويلجأون الى البطش والتنكيل وخاصة حينما تكونت لهم دولة فى أفريقيا وفى اليمن وفى الاحساء ، وكانت طريقة الحكم فى هذه الدول تقوم على الفردية المطلقة والاستبداد المطلق وذلك حيث ان الامام لا توجد عليه رقابة وانما يأمر فيطاع ٠ وهنا ينبغى أن نشير الى الدولة الباطنية ونوع الحكم فيها ٠

---

(١٦٥) انظر نظام الحكم فى مصر ص ٤١ د٠ عطية مشرفة ـ الطبعة الأولى ٠

(١٦٦) انظر مقدمة الفلســـفة السياسية عند اخوان الصفا ص ١٤ بقلم الدكتور عز الدين فوده ٠

(١) الدولة الباطنية ونظام الحكم فيها :

سنعرض أولا لتعريف الدولة بوجه عام ثم لتعريف الدولة فى الاسلام حتى نكون على بينة فى تحديد تعريف ونظام الدولة الباطنية :

تعريف الدولـــة :

فى البداية ينبغى أن نشـير الى الرأى الذى يقول انه من المتعذر الوصول الى تعريف واف لعبارة « دولة » وأنه من الأفضـــل فى هذه الحالة أن يشار الى العناصر اللازمة لتكوين الدولة (١٦٧) ·

ورغم هذا فهناك عدة تعريفات للدولة منها أن الدولة هى الجماعــة السياسية القانونية الكبرى ذات الكيان المعنوى وقد يتحول هذا الكيان الى كيان مادى نتيجة لما تقوم به الدولة من أعمال مختلفة وتصرفات سياسية وادارية ملموسة لصالحها ولصالح المواطنين وبما تنشئه من ادارات ومرافق وما تعمل فى سبيل صيانته من هيئات تشرف عليها أو تراقبها بالتعاون مع الأفراد وشتى المؤسسات العامة والخاصة ، هذا وتنظم حيــاة الأفراد فى كنفها حتى يطمئنوا لعيشهم وسلامة أرواحهم وأموالهم وأسرهم وحتى ينصرفوا الى أعمالهم فى حماية النظم والقوانين (١٦٨) · هذا وهناك من يرى أن الدولة هى مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة فى اقليم معين وتسيطر عليهم هيئة منظمة استقر الناس على تسميتها الحكومة ، وعلى هذا فهناك ثلاثة عناصر لابد منها لكيان الدولة وهى :

(أ) مجموعة الأفـــراد ·

(ب) الاقليـــم ·

(جـ) الحكومـــة (١٦٩) ·

وقد عرف العالم عبر تاريخه الطويل أشكالا مختلفة ومتعددة للدول طبقا لاختلاف الحضارات والثقافات والتاريخ بالاضافــة الى أن السياسة دائمة الحركة كما أنها تسير حسب ارادة الشعوب (١٧٠) · وان كان أكثر هذه النظم شيوعا فى القديم ذلك النظام الذى لم يكن فيه تفرقة بين

---

(١٦٧) انظر المدخل فى علم السياسة ص ١٥٣ د· بطرس غالى ود· محمود خيرى ـ الطبعة الخامسة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٦ ·

(١٦٨) انظر أصول النظم السياسية المقارنة ١١٩ د· العمرى الطبعة الأولى ١٩٧٦ ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ·

(١٦٩) انظر المدخل فى علم السياسة ١٥٣ ـ ١٥٥ د· بطرس غالى ود· محمود خيرى ·

(١٧٠) انظر أصول النظم السياسية المقارنة ١٢٨ د· العمرى ·

شخص الحاكم وبين السلطة السياسية كما كان قديما فى مصر الفرعونية وعند الرومان والامبراطوريات الشرقية القديمة بل كانت السلطة تدمج فى شخص الحاكم تبقى ببقائه وتزول بزواله واحتفاظ الحاكم بها مرتبط ارتباطا وثيقا بقوته ومقدرته والدولة بهذا الاعتبار ركيزتها القوة (١٧١) ٠

الدولـة فى الاســلام :

فى البداية ينبغى أن نشير الى أن « الهدف والغاية من اقامة الدولة فى الاسلام هو حماية مبادىء الاسلام وخاصــة عقيدة التوحيــد التى هى الوسيلة الايجابية لتحرير الانسانية وتنفيذ شرائع الاسلام لقيام المجتمع الانسانى على أسس العدالــة والتعــاون والتــكافل والمثـــل الأخلاقيـــة العليا » (١٧٢) ٠ أما بالنسبة للدولة فى الاسلام ، فانها تنشأ طبقا لمبادىء القانون الاسلامى وتكون الحكومة فيهــا قائمــة فى هدى من وحى هــذه المبادىء فالنظام الحاكم للدولة الاسلامية والمبادىء التى يجب أن تســير عليها الدولة عنصرا أساسيا فيها (١٧٣) ٠

أسس نظام الحكم فى الاسلام :

ان نظام الحكم فى الاسلام يقوم على مجموعة من الأسس والمبادىء ، هذه الأسس من الممكن أن نسميها المبادىء الدستورية للدولة الاسلامية ، وهــى :

١ ـ تعيين الحاكــم ٠

٢ ـ البيعـــة ٠

٣ ـ التقيد بقواعد الشريعـــة ٠

٤ ـ الشـــورى ٠

٥ ـ المسئوليـــة ٠

٦ ـ حق الأمة فى المحاسبة والنقد والمراقبة ٠

٧ ـ استقلال ملكية الأمة عن ملكية الحكم ٠

٨ ـ المســـاواة ٠

---

(١٧١) انظر معالم الدولة الاسلامية ٥٨ د٠ محمد سلام مدكور الطبعة الأولى ـ الكويت ٠

(١٧٢) نظام الاسلام والدولة ٢٣ محمد المبارك ـ الطبعة الثانية ـ دار الفكر القاهرة ١٩٨٠ ٠

(١٧٣) انظر معالم الدولة الاسلامية ٦٠ د٠ سلام مدكور ٠

٩ ـ العـــدل ٠

١٠ـ حقوق الانسان ٠

١١ـ التكافل الاجتماعى ٠

١٢ـ الطاعة أو الخضوع للنظام والمبادىء ونظم الحكم (١٧٤) ٠

وعلى هذا فالدولة فى الاسلام تنشأ طبقا لمبادىء القانون الاسلامى وتقوم الحكومة فيها على ضوء هذه المبادىء ، ومن هنا يتضـــح أن النظام الحاكم للدولة الاسلامية والمبادىء التى يجب أن تسير عليها هذه الدولة عنصرا أساسيا فيها (١٧٥) ٠

وهنا ينبغى أن نشير الى أن نظام اختيار الحاكم فى الاسلام ، غالبا ما يساء فهمه ، نتيجة للخلط بين أمرين هما المبدأ الذى على أساسه يتم الاختيار والأسلوب أو الطريقة التى يطبق بها هذا المبدأ ٠

ان المبدأ فى اختيار رئيس الدولة يقوم بصفة أساسية على جملـة القواعد الكلية التى تعطى للنظام الاسلامى سموه وأصالته وتضفى عليه المرونة الكافية بما تجعله قادرا على مواجهة التغير والتطور الذى يواجهه المجتمع الاسلامى ، لهذا ينبغى أن نشير الى أن المبدأ ثابت لا يتغير لاختلاف الأسلوب الذى لا يستساغ اعتبـاره من الحقائق النهائيـة التى لا يجوز العدول عنها ، وانما يرتبط شكل هذا الأسلوب بصفة أساسية بالتغير والتطور الذى يطرأ على المجتمع الاسلامى ، وعلى هذا فالخلط بين المبدأ وأسلوب وطريقة تنفيذ هذا المبدأ يؤدى الى نتائج بالغة الخطورة من حيث كونه يشكك فى مساهمة الأمة فى اختيار رئيس الدولة وفى مـدى هذه المساهمة ، كما أنه يؤدى الى تصوير خاطىء للنظام الاسلامى (١٧٤) م ٠

الدولـــة الباطنيـــة :

ان الدولة الباطنية لا تقوم أساسا الا فى حالة وجود الامام لأنه هو الشخص الوحيد المؤهل لقيادة هذا المجتمع (١٧٥) م ٠

---

(١٧٤) انظر نظام الاسلام الحكم والدولة ٢٩ ـ ٤٨ محمد المبارك ٠

(١٧٥) انظر معالم الدولة الاسلامية ٦٠ د٠ سلام مذكور ٠

(١٧٤م) انظر طرق اختيار الخليفة ورئيس الدولة فى الفقه السياسى الاسلامى والنظم الدستورية المعاصرة ١٤٩ ـ ١٥٠ ـ ذ٠ فؤاد النادى ـ الطبعة الأولى ١٩٨٠ ـ صنعاء ٠

(١٧٥م) الا أن الشيعة ترى أنه بعد غياب الامام فان الفقيه ينوب عنه وهذا ما عرف

هذا الامام إوامره مطلقة وقراره هو القرار النهائي ويجب على الجميع طاعته وعدم مناقشته ، ومن ثم فنظام حكمه مطلق وراثي ، والحقيقة ان

باسم ولاية الفقيه وهي احدى البدع التي اضيفت الى سلطة الذين يزعمون أنهم نواب الامام في عصر الغيبة الكبرى وهي فكرة حلولية دخلت الفكر الشيعي من الفكر المسيحي القائل أن الله تجسد في المسيح وان المسيح تجسد في الحبر الأعظم وكان البابا يحكم في اوروبا باسم السلطة الالهية المطلقة فكان يأمر بالاعدام والحرق والسجن وكان حراسه يعبثون فسادا بناء على هذه الولاية ، وقد دخلت هذه البدعة الى الفكر الشيعي بعد الغيبة الكبرى واخذت طابعا عقائديا عندما قرر علماء الشيعة بأن الامامة منصب الهي انيط بالامام كخليفة للرسول وقد انتقل هذا المنصب من الامام الى الفقيه الذى ينوب عن الامام لأن النائب يقوم مقام المنوب عنه في كل شيء ، وقد شغلت هذه الفكرة حيزا كبيرا عند فقهاء الشيعة وقد طبقت لأول مرة عمليا في عهد السلطان الشيعي اسماعيل الصفوى وهو منصب يعلو على مقام الشاه وكل المناصب الأخرى .. وقد أخذت الفكرة طابعا حادا وعنيفا في ايران في وقتنا الحاضر حيث عصفت ولاية الفقيه بكل القيم الاسلامية والانسانية . وكان من أهم المفارقات التي تدين هذه النظرية هي حدوث ذلك الصراع الرهيب بين الفقهاء انفسهم حول الفكرة واضطهاد القوة الحاكمة للقوة الفقهية المحكومة ، والأساس الذى ترتكز عليه النظرية لدى فقهاء الشيعة هو قول الله « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقد فسروا ان المقصود بأولى الأمر انما هم الأئمة ثم الفقهاء الذين ينوبون عن الأئمة في عصر الغيبة وخطأ هذا التفسير واضح ويصطدم بنص صريح آخر جاء في القرآن وضح مهام الفقهاء ولكن الذين تعرضوا للنظرية لم يذكروا هذه النقطة التي تدحض فكرة ولاية الفقيه من أساسها وتنسفها نسفا أبديا حتى قيام الساعة ، فالآية التي تفند ولاية الفقيه وتنص على مقدار صلاحيته هي قول الله عز وجل « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » فالآية صريحة أن واجب الفقيه هو التبليغ والارشاد في شؤون الدين وليس فيها اشارة الى وجوب طاعة الفقيه أو ولايته .

ثم يعقب على ذلك بقوله : « فليت شعرى كيف خفيت هذه الآية الكريمة على العلماء والباحثين ونحن معاشر الشيعة كسائر المسلمين نجمع اجماعا عاما على أنه لا اجتهاد أمام النص ... اذن فكرة ولاية الفقيه تتعارض مع نص الكتاب ومن يعارض النص الإلهي يعتبر خارجا عن الاسلام » كما يرى أن الآية التي استدلوا بها على ولاية الفقيه اذا أخذ بعمومها فانها واضحة في عدم وجوب طاعة أولى الأمر في التنازعات التي تحدث بين المسلمين وهذا من شأنه التقليل من شأن اولى الأمر فضلا عن نواب أولى الأمر (الفقهاء) . ثم يرى ان اسناد قانون كهذا الى الاسلام اهانة لهذا الدين القيم الذى أرسله الله ليرفع من القيم الانسانية كما يرى أن رد فعل ولاية الفقيه في ايران أصبح يهدد المجتمع الشيعي بالخروج عن الاسلام . وفي نهاية حديثه عن ولاية الفقيه يقول : « اعتقد انه لم يسبق لفكرة دينية في التاريخ البشرى كلفت البشرية من الدماء والأحزان والآلام والدموع قدر ما كلفته ولاية الفقيه عند الشيعة منذ ظهورها حتى هذا اليوم ولا أعتقد أننا بحاجة لكى نطلب من الشيعة لكى تقاوم هذه الفكرة وتقف ضدها ، فالفكرة ولله الحمد بدأت تنسف نفسها . وعندما يبدأ الهدم الداخلي يتفاعل في نظرية أو فكرة بسبب فشلها في التطبيق أو بسبب المآسي التي ترتكب باسمها تكون النظرية في طريقها الى الاضمحلال والزوال التام » . انظر الشيعة والتصحيح « الصراع بين الشيعة والتشيع » ص ٦٩ ـ ٧٨ للدكتور موسى الموسوى ـ الطبعة الأولى ـ لوس انجلوس ١٩٨٧ .

الباطنية نجحت في تطويع العقيدة الدينية لخدمة النظام السياسي أيما نجاح. وعلى هذا فنظام الحكم في هذه الدولة يقوم على النظام الفردي الوراثي الذي يشبه نظام الملكية التي تنحصر السلطة العليا فيها في شخص واحد يجمع في قبضة يده نقطة السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية ويكل بها الى من يصطفيهم ، وهذا النظام يقوم عادة على الأسرة أو القوة العسكرية أو الحق الالهي أو مجموع هذه العوامل التي تكون دائما بالوراثة (١٧٦) .

والمعلوم أن هذا النظام يناقض نظام الحكم الاسلامي الذي أجمع علماؤه على أن (منصب الرئيس الأعلى للدولة لا يورث وانه لابد من صفات معينة فيمن يرشح لتولي هذا المنصب (١٧٧) . كذلك فان من المعلوم أن من أهداف النشاط السياسي كمعيار يمكن الحكم بواسطته على الحكومات أمن الانسان ورخاءه وكرامته (١٧٨) . فهل تحقق هذا الأمن والرخاء والكرامة للمواطن في ظل النظام الباطني سواء في ظل القرامطة في البحرين وفي اليمن أو في ظل العبيديين في المغرب ومصر ، هذا ما ستوضحه الصفحات التالية عن نوعية الحكم في المجتمع الباطني وكيف كان مجتمعا طبقيا تسوده الأهواء وتسيطر عليه الطبقية البغيضة في ظل حكم الفرد واستبداده وجبروته وتسلطه .

(٢) الامام ودكتاتورية النظام :

قلنا ان الباطنية جعلوا الامام كالنبي سواء بسواء من حيث الحاجة اليه فكما أن النبي صاحب رسالة فالامام هو الذي لديه علم تأويل هذه الرسالة ، وعلى هذا فأقوال الامام غير قابلة للنقاش والمراجعة والمؤمن الحق هو ذلك الذي ينفذ أوامر الامام دون مناقشة وذلك لأن الأئمة هم الشفعاء للمؤمنين وأن شفاعتهم توجب الجنة وغضبهم وعدم متابعتهم يوجب النار لأنه كفر بما فرضه الله على عباده من طاعة الأئمة .

وبهذا المنطق مارسوا على الناس نوعا من الرهبة والضغط والاستعباد النفسي وراح الدعاة يوهمون الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله وأن الخوف

---

(١٧٦) انظر أصول النظم السياسية المقارنة ١٢٩ د. العمري .

(١٧٧) رياسة الدولة في الفقه الاسلامي ١٢١ د. محمد رأفت عثمان ــ الطبعة الأولى ــ مطبعة السعادة ١٩٧٥ .

(١٧٨) انظر أنظمة الحكم الحديثة ٤٠٠ لميشيل ستيوارت ــ ترجمة أحمد كامل مراجعة الدكتور سليمان الطماوي ــ دار الفكر العربي الطبعة الأولى ــ بدون تاريخ .

منهم فرض على المؤمنين كالخوف من الله عز وجل ، وذلك لأنهم يثيبون ويعذبون · والحقيقة السياسية الهامة التى يمكن استخلاصها من آراء الباطنية حول الحاجة الى الإمام هى أن الحاكم فى نظرهم وصى على المحكومين وراع لهم وهذا الحكم الذى مارسه الأئمة باسم الحق الالهى ـ حيث أوحى الله الى رسوله حسب زعمهم أن نصب عليا اماما واجعل الامامة فى ذريته ـ هو حكم مطلق (١٧٩) ·

ويرى أستاذنا الدكتور الجليند أن هذا الحكم المطلق الذى ينتج عن التسليم والتفويض للامام هو : (موقف كهنوتى يرفضه الاسلام نصا وروحا لأنه موقف جبرى يلغى حرية الانسان وارادته ويجعله مجرد أداة منفذة لما يوحى به الامام ومؤتمرة بأمره) (١٨٠) · وأن هذا الموقف (يجعل من الامام سلطة الهية متمثلة فى شخصه فلا يحل لأحد الخروج عليه أو الاعتراض على ما يأتى به و لقد التقى حول هذا المبدأ جميع فرق الشيعة ما بين غلاة ومعتدلة) (١٨١) · وفى مثل هذا النظام لا يكون الفرد الا وسيلة من أجل غاية هى الدولة ، ومثل هذه الدولة تكون معبرة عن ارادة شخص الحاكم الذى يسعى الى التوسع والعدوان فينتج عن ذلك الحروب والاضطهادات (١٨٢) ·

هذا الحكم المطلق هو بعينه الحكم الذى مارسته الكنيسة فى أوربا فى العصور الوسطى باسم الحق الالهى أيضا وهو شبيه بحكم الأنظمة الدكتاتورية والمتسلطة كالشيوعية والنازية والفاشية فى العصور الحديثة ، تلك النظم (التى لاترى الوصول الى غايتها الهدامة بالتطور ولا تعرف سوى العنف وسيلة لذلك) (١٨٣) · وكان الباطنية يوهمون الناس أن الحكم بهذه الكيفية يوجههم ويحميهم من الأخطار الخارجية والداخلية بل ويحميهم من أنفسهم فى دينهم ودنياهم وذلك لأنهم لو تركوا لأنفسهم لما عرفوا ما يفيدهم وما يضرهم ولأوردوا أنفسهم موارد التهلكة (١٨٤) ·

ولا يخفى على العاقل أن المطامع الشخصية فى نيل السلطان والملك أو الرياسة أيا كان نوعها من البواعث الأولية على المؤامرة والتمرد

---

(١٧٩) انظر الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ٤٢٣ ·

(١٨٠) قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى ص ٣٣٨ الطبعة الثانية ١٩٨١ ·

(١٨١) المصدر السابق نفس الصفحة ، وقارن المدخل فى علم السياسة ص ١٥٨ د· بطرس غالى ود· محمود خيرى ·

(١٨٢) انظر الانسان والحضارة ص ١٣٨ ، ١٣٩ د· فؤاد زكريا ·

(١٨٣) تاريخ الجمعيات السرية ١٣ الطبعة الأولى ـ دار الهلال ١٩٢٦ ·

(١٨٤) انظر الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ص ٤٢٣ ·

والتخريب (١٨٥) ، وأن هذه الأعمال واضحة فى أعمال القرامطة والحركات الانتقاضية كثورة الزنج والبابكية والافشين وهذه الحركات جميعها متفقة على مخطط متشابه فى العمل والهدف ، فنجدهم يتخذون من التشيع وسيلة للانتقاض على الدولة الاسلامية وجعله أداة لاستقطاب ولاء الجماهير الساذجة التى تحترم أهل البيت رغم عدم ايمانهم فى الواقع بالاسلام كنظام صالح للانسان (١٨٦) ، وكان الباطنيـة فى سبيل وصولهم الى هذه الأهـداف يتبعون شتى السبل ويضحون بكل القيم والمبادىء ومن المدهش حقا أن نجد نفس هذه الأهداف التى سلكها هؤلاء فى سبيل الوصول الى الحكم وفى الاحتفاظ به هو نفس الأسلوب الذى دعا اليه اليهـود فى هجمتهم الصهيونية الشرسة على العالم فى العصر الحديث حيث جاء فى برتوكولهم ان : (السياسة لا تتفق فى شىء مع الأخلاق كما أن الملك الذى يخضـع لقواعد الأخلاق ليس بسياسى ماهر ومن ثم يكون دائما مزعزع العرش فان الذى يريد أن يحكم يجب أن يلجأ الى الحيلة والنفاق) (١٨٧) ، وذلك حيث ان القيم والأخلاق تؤدى - فى رأيهم - الى السقوط ويستغلها الأعداء فى التغلب على الحـكم ومن هنـا فان : (فى السياسة تستحيل الصفات الانسانية من أمانة وصـدق الى رذائل تؤدى الى سقوط الملك عن عرشه سقوطا يستطيع أعدى أعدائه أن يصل اليه ويجب أن تكون هذه الصفات هى الخصائص التى تميز البلاد غير اليهودية) (١٨٨) .

فهل هذا الاتفاق بين الباطنية قديما والصهيونية حديثا من قبيل المصادفـة ؟!

- الجواب عندى أن هذه الاتفاقـات كانت مخططا يهوديا عالميـا يهدف - كما يرى فون هامر - الى تطويق العالم من أجل (تجريد الأمم من أمرائها ودياناتها وقد ظهر جنونهـم المرعب واضحـا فى آثار الثورة الفرنسية كما ظهر فى آسيا فى عهد الحسن الثانى) (١٨٩) ، وهكذا كان الأئمة دائما بعد قيام الدولة الباطنية بشقيها القرمطى والعبيدى يستخدمون كل السبل المشروعة وغير المشروعة فى تحقيق مآربهم وأهدافهم فى الاستئثار

---

(١٨٥) انظر تاريخ المؤامرات السياسية وتطوراتها الاجتماعية ص ٢٢ لبنان الطبعة الأولى ١٩٢٨ .

(١٨٦) انظر التبشير والاستشراق ٢٨٨ لأنور الجندى ، وقارن القرامطة أول حركة اشتراكية فى الاسلام ٦٢ .

(١٨٧) برتوكولات حكماء صهيون ٢٨ .

(١٨٨) المصدر السابق نفس الصفحة .

(١٨٩) الحشاشون فرقة ثورية ٣٢ .

بالسلطة والانفراد بها وقلنا ان المهدي ضحى برأس أبي عبد الله الشيعي وأخيه حينما شكا في أمره من أجل الحفاظ على مكانته كخليفة .

ومن أجل الحفاظ على مكانتهم لدى العامة ، راحوا يشوهون كل شيء ويخلعون على المخالفين لهم أحط الصفات فالحكام بغاة كفرة لأنهم مغتصبون لحق الأئمة ، وقد حاولوا استغلال ذلك في دعايتهم ، كما شجعوا العمال بالخروج على الخليفة العباسي كما فعل المستنصر بالله الفاطمي مع البساسيري فقد أمده بالمال والرجال وبعث اليه داعيته المؤيد لاثارة حماس الجند وحثهم على اذكاء نار الثورة في وجه الخليفة العباسي (١٩٠) . ومن الوسائل التي اتبعها الباطنية أيضا من أجل الحفاظ على السلطة اغراء الشباب بالحشيش من أجل تنفيذ أوامرهم (١٩١) .

كما عمدوا أيضا الى تشويه صورة الفقهاء فوصفوهم بأنهم شياطين وأبالسة وكذلك أتباعهم (١٩٢) .

ومن صفات الحكم المطلق البطش وعدم الثبات على شيء وهذا واضح في معاملة الباطنية لليهود والنصارى الذين كانوا مقربين في العهد الفاطمي عن غيرهم من طوائف المجتمع وخاصة أهل السنة — وذلك من أجل ايجاد توازن بين كافة الاتجاهات المعادية لأهل السنة لكي يساندوهم — ورغم هذا فلم ينعم هذا الحال طويلا ، فقد انقلب عليهم الحاكم بأمر الله وكانت مطاردته للذميين من أهم الظواهر في عصره وكانت بلا ريب سياسة مقررة غير متناقضة الا أنها كانت انقلابا في سياسة الفاطميين تجاه اليهود والنصارى (١٩٣) . والحقيقة أن البطش والعمل على تدعيم الصبغة المذهبية لم يكن من عمل الحاكم وحده ولكنه حذا في ذلك حذو أبيه العزيز وجده المعز ، وكانت مخالفة الشعب المصري لهم في المذهب من العوامل التي أدت الى اضطهادهم له واستعمال أساليب القمع والبطش في التعامل معهم (١٩٤) .

ولكن هذا الحكم المطلق القائم على البطش والقمع اذا كان هو الأسلوب المتبع لدى الباطنية عموما فانه يتضح بصورة أكثر وضوحا في عهد الحاكم بأمر الله الذي تحدى مشاعر الناس فأمر بسب السلف والصحابة وأمر

---

(١٩٠) انظر تاريخ الاسلام السياسي — الجزء الرابع ٢٧٣ د. حسن ابراهيم .

(١٩١) انظر التبشير والاستشراق ٢٨٨ وقارن الحشاشون فرقة ثورية ٢٠ ، ٢١ بروتوكولات حكماء صهيون ٣١ .

(١٩٢) انظر شجرة اليقين ١٥ وقارن راحة العقل ١٠٣ ، ١٠٤ .

(١٩٣) انظر الحاكم بأمر الله ٧٤ لبنان .

(١٩٤) انظر المرجع السابق ٧٦ .

بكتابة ذلك على أبواب المساجد وأرغم الناس على المجاهرة به ونقشه فى سائر الأماكن (١٩٥) ، ولقد بلغ الغرور والتحدى بالحاكم الى ذروته فى أواخر عصره حيث ذهب (الى أبلغ مدى من الغلو والاغراق فيؤيد الدعوة السرية الى نسخ أحكام الاسلام والى الدعوة بألوهيته وقيامه أو على الأقل يغض عنها) (١٩٦) ٠

ويعترض ابن خلدون بشدة على القول بكفر الحاكم والحاده وما ينسب اليه من الغائه للصلاة ، فيرى أن ذلك زعم لا يقبله ذو عقل ولو صدر من الحاكم شىء منه لقتل فى وقته (١٩٧) ، والحق أن موقف ابن خلدون من العبيديين بصفة عامة موقف يعتمد على العصبية أكثر من اعتماده على العقل والمنطق ، وذلك حيث ان منطقه فى حديثه عن الحاكم ودفاعه عنه لا يتفق مع ما وصلنا من أدلة وشواهد ووثائق وصلتنا عن الفترة الأخيرة من عصر الحاكم وعن تصرفاته ومؤازراته للدعاة السريين (١٩٨) ٠

وكان ميل الباطنية الى نظام الحكم المطلق والبطش الى جانب حياتهم فى القصور منعزلين عن الناس ومشاكلهم حيث عاشوا فى مدينة القاهرة التى بنوها وخصصوها لأنصار المذهب (١٩٩) ، من الأسباب التى جعلت الشعب المصرى يظل متمسكا بمذهبه الرسمى ـ المذهب السنى ـ الذى ظل متمسكا به رغم الجهد الذى بذله الدعاة والأئمة من أجل تحويل المصريين الى المذهب الاسماعيلى ـ بعد خروج الفاطميين من مصر (٢٠٠) ، ويرى البغدادى أن أهل مصر ظلوا ثابتين على السنة فى عهد الفاطميين رغم أدائهم الخراج اليهم (٢٠١) ٠

والحقيقة أن الاستبداد بلغ بالباطنيين مداه فى فترة استيلائهم على مقاليد السلطة فى مصر حيث كان الامام يركز فى يده كل الأمور الدينية والسياسية والادارية فهو رئيس الدولة ورئيس الحكومة وزعيم الأمراء

---

(١٩٥) انظر النجوم الزاهرة ١٧٦/٤ وكان ذلك فى سنة خمس وتسعين وثلاثمئة ، وانظر الحاكم بأمر الله ٧٦ لعنان ٠

(١٩٦) الحاكم بأمر الله ٧٩ لعنان ٠

(١٩٧) انظر تاريخ ابن خلدون ٦٠/٤ طبعة بيروت ١٩٧١ ٠

(١٩٨) انظر الحاكم بأمر الله ٧٩ لعنان ٠

(١٩٩) انظر الفرق بين الفرق ٢٧٥ ٠

(٢٠٠) انظر تاريخ الحضارة الاسلامية ٨٩ ، ٩٠ د٠ بارتولد ترجمة حمزة طاهر الطبعة الخامسة ـ دار المعارف ٠

(٢٠١) انظر الفرق بين الفرق ٢٧٥ ٠

والقائد الأعلى للجيش وصاحب النفوذ الفعلي في تصريف أمور الدولة فله الولاية والعزل واقطاع الاقطاعات الى غير ذلك (٢٠٢) ·

لهذا وجب علينا أن نعرض للنظام الادارى للحكم الفاطمى ·

(٣) النظام الادارى فى عهد الفاطميين

أما بالنسبة للنظام الادارى فى مصر فقد دخلها فى عهد الحكم الرومانى وحينما جاء العرب بالاسلام وجدوا فى هذه الدولة نظاما اداريا ثابتا مبنيا على حضارة أصيلة ومدنية عريقة لهذا لم يحدثوا بهذا النظام تغييرا يذكر من حيث وظائف واختصاص المدير أو المحافظ أو المأمور وكل ما حدث من التغيير هو الاصلاح الذى يتلاءم مع العقيدة الاسلامية وظل الأمر على ما هو عليه فى صدر الاسلام وفى عهد بنى أمية ثم تنوعت هذه النظم فى عهد بنى العباس وفى العهدين الطولونى والأخشيدى ومن هنا اختصت كل ادارة بأعمال معينة وفى مصر لم يتم تعريب الدواوين الا فى عهد الوليد بن عبد الملك بن مروان وذلك فى عام ٨٧ هـ (٢٠٣) ·

ولما حكم العبيديون مصر ظل الأمر على ما هو عليه دون تغيير يستحق الذكر فناب جوهر عن مولاه المعز لدين الله فى ادارة شئون البلاد وبذلك وجدت مصر وظيفة (نائب الخليفة) الذى كان يعهد اليه تعيين الموظفين وتوقيع ما يتعلق بأعمالهم والنظر فى المظالم وذلك حيث كان له التصرف المطلق فى كل شىء يتعلق بالجيش والمال والجند حتى قدم المعز الى القاهرة سنة ٣٦٢هـ (٢٠٤) ·

وكانت الدولة الباطنيـة مقسمة اداريا الى ثلاث ممالك أو أقطار كبيرة ، وهى مصر وفيها توجد القاهرة مركز الخلافة ، ثم الشام وفلسطين وفيها نواب عن الخليفة ، وأفريقيا وله فيها ولاة يحكمونها باسمه وبالنسبة للحرمين فكان الخليفة يكتفى منها بالدعوة له على المنابر فقد كانت تابعة للخليفة من الوجهة المذهبية الشكلية فقط لكنها كانت مستقلة بشئونها وما لبثت هذه الأقطار أن ضاعت الواحدة بعد الأخرى (٢٠٥) ·

أما بالنسبة لمصر فقد كانت مقسمة الى عدة أقسام ادارية ليسهل

---

(٢٠٢) انظر نظام الحكم فى مصر فى عهد الفاطميين ٨١ ، ٨٢ د· عطية مشرفة ·
(٢٠٣) انظر نظام الحكم بمصر فى عهد الفاطميين ١٤٤ ·
(٢٠٤) انظر المصدر السابق ص ١٤٤ ·
(٢٠٥) انظر نظام الحكم فى مصر فى عهد الفاطميين ص ١٤٤ ، ١٤٥ ·

حكمها ويصير متماسك البنيان مدمج الاشراف فى الادارة المحلية مع الادارة المركزية وذلك حتى تصبح وحدة واحدة وحتى يمكن ادارتها ادارة سليمة منتجة فكان كل أقليم يقسم الى عدة كور وكل كور يقسم بدوره الى عدة قرى ولكل قرية زمام أطيان خاص بها وعلى كل عمل او أقليم رئيس هو بمثابة المدير والمحافظ الآن وكذلك يوجد على كل كور نائب رئيس هو بمثابة المأمور الآن وعلى كل قرية زعيم هو بمثابة العمدة الآن ومهمة والى الأقليم هى الاشراف على أقليمه ويعمل على استتباب الأمن به ويحافظ على أموال الناس وأرواحهم ويبث فيهم روح الطمأنينة (٢٠٦) ولكن هل تحقق شئ من ذلك الأمن وتلك الطمأنينة وهل حافظوا على أموال الناس حقا أم كانوا لاهم لهم الا جمع الضرائب والعيش فى رفاهية منعزلين عن بقية الشعب ، هذا ما ستوضحه الصفحات القادمة .

(٤) العلاقة بين الامام وأتباعه :

قلنا ان الباطنية بعدما نجحوا فى دعوتهم ووصلوا الى الحكم ساموا الشعب المسلم أشد أنواع الظلم والجبروت ومارسوا عليهم الضغط النفسى لاستعبادهم وذلك عن طريق ايهامهم بأنهم لا يعلمون من أمرهم شيئا وأنهم بحاجة دائما لمن يأخذ بأيديهم ويرشدهم الى طريق الخير والسعادة ، وعلى هذا فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم لم تكن علاقة مشاركة أو تبادل وانما هى علاقة توجيه من جانب وطاعة وانصياع من جانب آخر (٢٠٧) .

ونجد هذا واضحا فى رسائل اخوان الصفا فهم يحاولون أن يشعروا المرء دائما بحاجته الى من يأخذ عنهم العلم ويوجهونه التوجيه السليم لكى ينجو من خطيئة آدم (٢٠٨) ، وفى هذا اشعار للفرد بأنه مخطئ بطبيعته وهذا يناقض روح الاسلام وصريح الكتاب والسنة ، كذلك نجدهم يحاولون صرف الناس عن الملك بحجة أن ذلك يؤدى الى التنازع واضطراب الأمور الذى يؤدى بدوره الى فساد النظام ، ولذا فمن الأفضل ترك الأمور لأصحابها ــ الأئمة ــ حتى يستطيعوا أن يقوموا بمهمتهم وهى حفظ الشريعة التى بها صلاح الدين والدنيا (٢٠٩) ، وذلك حيث ان الامام هو وحده

---

(٢٠٦) انظر المصدر السابق ص ١٤٥ .
(٢٠٧) انظر الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ٤٢٤ وقارن قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى ٣٣٨ .
(٢٠٨) انظر رسائل اخوان الصفا ٦٢/١ ، ٦٣ .
(٢٠٩) انظر رسائل اخوان الصفا ٢٢٣/١ .

الذى يستطيع أن يسوس الناس وذلك لصلاح مخيلته ولقدرته على الصعود الى الأفلاك ، هذا الى جانب شفاعته لأتباعه (٢١٠) ، وفى هذا الفكر ممارسة للقهر وتهديد لمن تحدثه نفسه بالتطلع الى الملك من غير الأئمة المنصوص عليهم ٠

ولكى لا ينازل الباطنية أحد من فرق الشيعة بدعوى النص على امامهم فانهم وجهوا سهام النقد الى الاثنى عشرية لقولهم بغيبة الامام لأن ذلك يؤدى فى رأيهم الى فناء العمر والموت بالحسرة دون معرفة الامام ويتمثلون فى ذلك بقول الشاعر :

ألم ترانى مذ ثلاثين حجة أروح وأغدو دائم الحسرات(٢١١)

وبهذا يكونون قد نجحوا فى حصر الامامة والملك فيهم دون غيرهم والاستشهادات السابقة من « رسائل اخوان الصفا » تؤكد القول بأنها كانت دستور الباطنية هذا الى جانب اشارة الدعاة المتكررة الى هذه الرسائل فى كتبهم ٠

ومن الأمثلة على استعمال التهديد حديث المعز الى الحسن الأعصم القرمطى حينما هاجم مصر من ناحية الشرق وأرسل جوهر الصقلى الى المعز يستنهضه للمسير اليه ويخبره أنه آكله القرامطه فسار المعز الى المهدية ووصل قصره بالقاهرة وكتب الى القرمطى كتابا كبيرا يهدده فيه وهذا الكتاب ــ كما يقول المؤرخون ــ لا يكتبه الا مارق عن الاسلام ، ومما جاء فيه (أما علمت بأنى نار الله الموصدة التى تطلع على الأفئدة أعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) ، والكتاب محشو بأنواع الكفر والمعاتبة للقرمطى ويحضه فيه على اقتفاء أثر آبائه وعمومته فى موالاة المعز وآبائه فيقول : (ان أباءك كانوا أتباع آبائى لا يخرجون عن مراسمهم فى جميع تصرفاتهم » (٢١٢) ، وفى طلب المعز السابق من القرمطى أن يدخل فى طاعته ويعترف به خليفة كشأن أجداده تشعر فيه بالغطرسة والغرور الذى يدفعه اليه الشعور بالاستعلاء والقوة التى وصل اليها عن طريق الدعاة والذى كان القرمطى أحدهم ولولا هذا لما حدثه بتلك اللهجة ولما طلب منه اتباعه ، كما أننا نجد قائد المعز جوهر الصقلى يستخدم

---

(٢١٠) انظر المصدر السابق ٣/٦٤ ، ٦٥ ٠

(٢١١) انظر المصدر السابق ٤/٥٨ ٠٠

(٢١٢) أخبار الدول المنقطعة ٢٧٢ وانظر نهاية الأرب ، ٣١٨ وانظر النص الكامل لكتاب المعز باتعاظ الحنفا ٣٦٧ ــ ٣٨٣ وجميع هذه الكتب يتضمنها كتاب أخبار القرامطة تحقيق د٠ سهيل زكار ٠

الدعاية ضد القرامطة لتفتيت وحدة الصف القرمطى ، فيرسل فريقا من الدعاة الى قلب صفوف القرامطة لاظهار الحسن الأعصم على أنه متمرد على الامام ويستخدم المال لاغراء بعض القبائل ، كما فعل مع زعيم بنى طى (حسان بن جراح) بعد ارسال مبلغ مائة ألف دينار قيل أنها مزيفة وبهذا تحقق النصر للعبيديين (٢١٣) ٠

وكان الفاطميون يشترون ذمم الناس عن طريق الدعاة الذين كانوا يوفدونهم الى مختلف البلاد لاغراء الناس بالمال لضمهم الى المذاهب ، ومن هذا ما فعله المؤيد مع أهل العراق حينما ذهب بالخلع والهدايا والأموال ليخلعها على أمراء الأكراد والأتراك والعجم ويفرق المال فى الناس فى مقابل أخذ العهد عليهم بالدخول فى المذهب ، ويروى المؤيد أن النـاس كانوا يطلبون المزيد من الأموال مما دفعه الى أن يخطب فيهم موضحا لهم أن هذه الأموال ليست أموالا عادية ولكنها أموال مباركة لأنهـا مال الامام ابن رسول الله ووصيه وأن الدينار منها يشفى المريض (٢١٤) ، وكان الناس يجدون فى هذه الطرق وسيلة سهلة للحصول على المال فى مقابل المبايعة للامام الفاطمى ولو أمام الدعاة فقط من أجل صرف الحصة المقررة من المال وهو أمر يوضح لنـا سخافة الأئمة والدعاة والنـاس ـ الذين يبيعون ضمائرهم ـ جميعا ، وهذا يوضح لنا أنهم لم يتركوا وسيلة تساعدهم فى الحفاظ على السلطة الا اتبعوها ولو بشراء ذمم الناس ، وهى وسيلة سياسية تستخدم من قديم لاحتواء الجماهير تحت لواء حـزب معين أو هدف دنيوى ٠

ومن صفات الحـكم الشمولى أو الحـكم المطلق تركيز كل الأمور السياسية والاقتصادية فى يد السلطة العليا أو الفرد ـ الذى حلت الدولة حديثا فى النظم الشمولية محله ـ الحاكم فيحدثنا ناصر خسرو وهو واحد من كبار الدعاة الاسماعيليين عن ما شاهده فى القاهرة من احتكار الخليفة الفاطمى للعقارات فيقول : (وقدرت أن فى القاهرة ما لا يقل عن عشرين ألفا وكانت كلها ملكا للسلطان ، وكثير يؤجر بعشرة دنانير مغربية فى الشهر وليس بينها ما تقل أجرته عن دينارين) (٢١٥) ، ليس هذا فقط بل ان السلطان كان يملك حتى المنازل ، فيقول ناصر خسرو : (والأربطة والحمامات والأبنية الأخرى لا يحدها الحصر وكلها ملك السلطان اذ ليس لأحد أن يملك عقارا أو بيتا غير المنازل وما يكون قد بناه الفـرد لنفسه وسمعت أن للسلطانية ثمانية ألف بيت فى القاهرة ومصر وأنه يؤجرها

---

(٢١٣) انظر المعز لدين الله ١٣٠ ، ١٣١ لعارف تامر وقارن العزيز بالله ٢٩ ـ ٣١ لعارف تامر أيضا ٠

(٢١٤) انظر سيرة المؤيد ١٢١ ، ١٢٢ ٠

(٢١٥) سفر نامة ٨٨ لناصر خسرو ٠

ويحصل أجرتها كل شهر) (٢١٦) ، وفى امتلاك السلطان لكل هذه الأمور ربط لحياة الناس اليومية وشئونهم المعيشية بالسلطة كما أنه عن طريق امتلاك السلطان للمحلات التى تمثل عصب التجارة وهى العنصر الأول للاقتصاد الى جانب امتلاك المنازل التى تأوى الناس يجعل الناس فى قبضة السلطان بحيث يستطيع أن يقمع أى تمرد ، أو حتى من تحدثه نفسه بالتمرد عن طريق قطع معاشه أو طرده من منزله ما دام ملكا للسلطان (٢١٧) .

وكان الخلفاء يعيشون فى قصورهم حياة مرفهة بعيدة عن حياة الناس ومشاكلهم مثلهم مثل باقى الطغاة لا يعبأون الا بأنفسهم ويحدثنا ناصر خسرو عن قصر السلطان فى القاهرة فيقول : انه مساو لمدينة يقوم على حراسته كل ليلة ألف رجل ، خمسمائة فارس وخمسمائة راجل ، وأنه يوجد بهذا القصر اثنا عشر ألف خادم وبه كثير من النساء والجوارى ويحدثنا أيضا عن البذخ والاسراف الذى كان سمة من سماتهم حين خروج السلطان لمناسبة من المناسبات ، فمثلا حينما كان يذهب السلطان لفتح الخليج كان ينصب له سرادق عظيم التكاليف من الديباج وموشى كله بالذهب ومكلل بالجواهر وكان الأدباء والشعراء والفقهاء يرافقون السلطان فى هذه المناسبات مقابل أرزاق معينة لا يقل رزق الواحد منهم عن خمسمائة دينار وقد يبلغ الألفين (٢١٨) .

ومهما يكن فى حديث ناصر خسرو السابق من المبالغة الا أنه يعكس لنا حياة التبذير والسعة وما كان يعيش فيه هؤلاء الخلفاء من الفوضى وبعد عن الدين والاستبداد بالناس باسم الدين وباسم العصمة .

هذا وكان للامام الخمس فى كل شىء يكسبه الناس من تجارة وزراعة الى آخره (٢١٩) .

وبعد أن تحدثنا عن الحكم الباطنى وكيف كان . ! نشير الى علاقة هؤلاء الحكام بطبقات الشعب المختلفة ، وهذه الطبقات هى :

(أ) طبقة الدعاة .

(ب) طبقة الشيعة وأنصار المذهب .

(جـ) طبقة الذميين .

(د) طبقة أهل السنة والجماعة .

(٢١٦) المصدر السابق ٨٨ ، ٨٩ .

(٢١٧) يرى براتراند رسل أن العامل الاقتصادى هو العامل الأساسى فى حياة الفرد فى أغلب الأحيان وأنه أهم من العامل السياسى وذلك حيث أن الفرد الذى لا يملك رأس مال غالبا ما يبيع نفسه الى هيئة كبرى دون أن يكون له رأى خوفا من الموت جوعا . انظر مثل عليا سياسية ص ١٩ ترجمة فؤاد كامل الطبعة الأولى .

(٢١٨) انظر سفر نامة ص ٨٩ – ١٠٠ وانظر المعز لدين الله ص ١٩٤ ، ١٩٥ لعارف تامر .

(٢١٩) انظر الهمة فى آداب أتباع الأئمة ١/٨٠ ، ٨١ .

(٥) طبقة الدعاة وتواطؤهم مع الأئمة :

كان الدعاة هم الركيزة الأولى التى اعتمد عليها الخلفاء الباطنيون فى طغيانهم واستبدادهم لأن عملهم كان خـدمة السـلاطين وكانوا كثيرا مايشجعونهم على الاستبداد والطغيان ، وكانت مهام الدعاة ترتكز فى أربع نقـاط :

١ ـ علمى : وهو القيام بالدعوة وتلقين أصول المذهب ٠

٢ ـ سياسى : وهو تجميع الناس حولهم ودعوتهـم الى خلع الخليفـة العباسى وطاعة الخليفة الفاطمى ٠

٣ ـ مالى : وهو جمع النجوى من الناس وارسالها للخليفة بعد خصـم النفقات اللازمة لهم أثناء تأدية عملهم ٠

٤ ـ ادارى : وهو تقسيم البلاد أقساما ادارية كما يرون وأن يأخذوا العهد على من يولونه على كل قسم نيابة عن الخليفة (٢٢٠) ٠

وهذه المهام الأربع مجتمعة مهام سياسية بالدرجـة الأولى تخـدم الخليفة وتدعم سلطانه المطلق وتقوى من احكام قبضته على الشعب ٠

واذا أردنا أن نأتى بمجموعة من النماذج لهذه المهام التى كان يقوم بها الدعاة ، فالمهـمة الأولى « المهمـة العلمية » لا تختلف ـ فيما نرى ـ عن المهمة الثانية (السياسية) لأن فى تلقين أصول المذهب جمعا للناس حول الخليفة الفاطمى ونبذا للمذهب السنى وخليفته ، وقد بذل الدعاة كل جهد فى هذا الاتجاه حتى كانوا يقبلون الحقائق ومايؤخذ عليهم لصالحهم ومن هذا مثـلا تعريف أبى حاتم الرازى ـ أحـد الدعاة ـ لأهل السنة والجماعة بأنهم المجتمعون على امام واحد مؤيد جامع لأمورهم وذلك حيث ان الامام لهم بمنزلة النظام الذى قد نظمهم (٢٢١) ٠

ويمثل الدور السياسى رحلة ناصر خسرو الى الاحساء حيث يحدثنا أنه بعد الانتهاء من الحج قام برحلة الى الاحساء استغرقت ثلاثة أشهر بدلا من ثلاثة عشر يوما (٢٢٢) ٠ وهى المدة المقررة لقطع هذه المسافة ، ويرى الدكتور يحيى الخشاب أن مغامرة ناصر خسرو وسط الأعراب كانت مهمة سياسية لتأليف القلوب وجمع الشتات ليكونوا فى خدمة الخليفـة فى مواجهة الأعداء وأن ذهابه الى الاحسـاء كانت مهمة سـياسية ـ على

---

(٢٢٠) انظر سفر نامة ص ٢٥ المقدمة ٠

(٢٢١) انظر الزينة فى الكلمات الاسلامية ١/٢٥٣ ملحق بكتاب الغلو والفرق الغالية ـ تحقيق د٠ عبد الله السامرائى ٠

(٢٢٢) انظر سفر نامة ص ١٣٧ وما بعدها ٠

أعلى مستوى – وذلك لاعادة الصلات بين القرامطة والفاطميين لمواجهة العباسيين وخاصة بعد استيلاء السلاجقة السنيين على سلطان البويهيين الشيعة وبدأوا فى محاربة المذهب الفاطمى (٢٢٣) ، ويمثل الدور السياسى أيضا نجاح موسى بن عمران فى تحويل السلطان مجد الدين بن بويه الى المذهب الاسماعيلى ويجنده فى خدمة الخليفة الفاطمى (٢٢٤) ، وكذلك محاولة المؤيد مع أبى كاليجار التى انتهت بالفشل ، هذا الى جانب ان جذبهم للجمهور يعد أيضا عملا سياسيا بالدرجة الأولى ٠

واذا كانت المهمة العلمية والسياسية تتداخلان بحيث يصعب التفريق بينهما لاختلاط الدعوة بالدعاية عندهم ، فان المهمة المالية والادارية مهام سياسية أيضا حيث يكملان المهمة السياسية ويتبعانها فالمهمة الادارية للدعاة تشبه الآن ما يسمى بالمحليات وذلك حيث يكون كل داعية مسئولا عن الاقليم الذى يدعو فيه ، فعمله متكامل فهو يدعو الناس ويأخذ عليهم العهد ويأخذ منهم الزكاة والعطايا وكانوا يتحايلون كثيرا على الناس لجمع المال بشتى الطرق والوسائل ومن هذا مثلا ما كان يفعله حمدان قرمط حينما (صنع طعاما حلوا لذيذا وجعله على قدر البنادق يطعم كل من أدى اليه سبعة دنانير منها واحدة وزعم أنه طعام أهل الجنة نزل الى الامام وكان ينفذ الى كل داع منها مائة بلغة ويطالبه بسبعمائة دينار لكل واحدة منها سبعة دنانير) (٢٢٥) ، وهذا النص يوضح لنا كيف كانوا يحصلون على المال عن طريق الغش والخداع ، وفى زعمهم أن البنادق من الجنة فيه استمالة للناس وجذبهم الى المذهب الى جانب ابتزاز أموالهم فهى منفعة شاملة تشمل الخداع والتمويه والسلب وتطويع الناس وجذبهم الى المذهب ٠

ولكن لابد لنا هنا من سؤال : هل كان الدعاة حقا يقومون بهذه المهام عن ايمان حقيقى بالمذهب وطلبا للثواب والأجر ؟ ٠

قبل الاجابة على هذا السؤال يجب أن نتريث قليلا لنرى حقيقة الأمر عن قرب بدلا من التسرع فى الاجابة ٠

الحقيقة أن العلاقة بين الدعاة والأئمة كانت تقوم على المنفعة المتبادلة بين الطرفين ، فالأئمة يعتمدون على الدعاة فى تدعيم مركزهم السياسى وبسط نفوذهم على الشعب والدعاة يحصلون فى مقابل ذلك على النفوذ

---

(٢٢٣) انظر ص ٣٠ ، ٣١ مقدمة سفر نامة ٠

(٢٢٤) انظر المصدر السابق ص ٦ ، ٧ ٠

(٢٢٥) اتعاظ الحنفا ٣٣٠ يضمنه أخبار القرامطة ٠

والشهرة والاقطاعيات والأموال الطائلة ، فيحدثنا النعمان قاضى القضاة ـ الذى احتكر هو وأبناؤه منصب القضاء لفترة طويلة ـ عن طلبه الدائم للاقطاعيات الى الأئمة فيلبون طلبه (٢٢٦) ، ويحدثنا ناصر خسرو عن راتب قاضى القضاة فيقول : « انه ألفا دينار فى الشهر » (٢٢٧) وهذا المرتب يعتبر شيئا خرافيا فى وقت كانت الدولة تعانى فيه من القحط والجوع وترسل فى طلب القمح من الدولة البيزنطية (٢٢٨) ٠

كذلك يحدثنا فيلسوف الدعوة أحمد حميد الدين الكرمانى عن النعم الكثيرة التى أولاه اياها الحاكم بأمر الله ، فيقول : وقضاء بحق النعمه فيما أولانيه ولى الله فى أرضه صلوات الله عليه وبركاته التى أصبحت بها فى نعمة تامة وروضة مدهامة ماؤها معين وهواؤها على المراد معين وسكانها حورعين ثم شكرا على الموهبة وطلبا للأجر والمثوبة » (٢٢٩) ٠

والحقيقة أن علاقة تبادل المنفعة لم تقتصر على الدعاة فقط ولكن هناك الشعراء الذين يسيل لعابهم للمال ومن هؤلاء الذين وقفوا أنفسهم وانقطعوا لخدمة ومدح العبيديين ابن هانىء الشاعر الأندلسى الذى طرد من دياره بعد أن اشتهر أمر عربدته وفاحت رائحة فجره هو والأمير مما اضطر الأمير الى اخراجه من الأندلس ليهدأ من ثورة الناس خير مثال على ذلك ، ولذا نجد ديوانه ملىء بالنفاق والتملق والمديح الكاذب الذى خرج عن الحد المألوف ، وكان اغداق المعز المال عليه السبب فى تدفق وسيولة أشعاره حتى يرضى أسياده ٠ وقد وجد ابن هانىء فى العبيديين ما يرضى غروره حيث كان شاعرهم المقرب فكان يسير بين يدى المعز ، الذى يريد أن يفاخر به شعراء المشرق لولا أن عاجلته المنية ٠ فابن هانىء وجد بغيته فى العبيديين ، والعبيديون وجدوا بغيتهم فى ابن هانىء أيضا والطيور على أشكالها تقع ، وعن علاقة المعز بابن هانىء يقول عارف تامر : (لم يكن هناك ممدوح أعز شاعره كما عز المعز لدين الله ابن هانىء حتى أنه أمر له بعد أن أنشده فى القيروان احدى قصائده بدست قيمته ستة آلاف دينار) (٢٣٠) ٠

وكان اهتمام العبيديين بالشعر كبيرا لدرجة أنهم اتخذوا مواسم للشعر وأقاموا حفلات للشعراء يتنافسون فيها فى تملق الخلفاء وكذلك

---

(٢٢٦) انظر المجالس والمسايرات ٥٤٦ ، ٥٢٥ ٠
(٢٢٧) انظر سفر نامة ١٠٩ ٠
(٢٢٨) انظر تاريخ الاسلام السياسى ٤/٢٣٥ د٠ حسن ابراهيم ٠
(٢٢٩) انظر راحة العقل ٨٤ ٠
(٢٣٠) المعز لدين الله ٢٢٢ لعارف تامر ٠

وجد الفاطميون فى الشعـر وسيلة لنشر أفكارهـم وتحقيق سياستهـم وتطلعاتهم (٢٣١) .

ولم يقتصر أمر تبادل المنفعة مع الخلفاء على الدعاة والشعراء فقط ولكن شمل كذلك كثيرا من الأعيان وأهل العلم وخير مثال على ذلك ماورد عن لقاء المعز بأعيان مصر حين قدم اليها من المغرب وسألوه عن نسبه ، فنثر عليهم ذهبه وسل لهم سيفه وقال هذا نسبى وهذا حسبى ، قالوا : سمعنا وأطعنا ، ولكن لأن تبادل المنفعة بين الدعاة كان أوضح وأكثر فاننا رأينا أن نعرض لها بالتفصيل .

فالى جانب ما سبق وجدنا فى العصر الحديث الأغاخان زعيم الباطنية (الاسماعيلية) يؤيد سيادة الانجليز على الهند ويرى أن فى تلك السيادة نعمة للشعوب الهندية ، لهذا أصدر بيانا خاطب فيه الهنود جميعا على اختلاف طوائفهم أثبت فيه أن رغبة الهنود فى الاستقلال عن انجلترا رغبة طائشة حمقاء ونزعة سابقة لأوانها (٢٣٢) ، وكان من صفات هؤلاء الدعاة الغرور والكبر فنجد المؤيد مثلا يخاطب الناس فيذم قضـاتهم وعلماءهم ويبرأ نفسه من هذه المثـالب فيقول : (فانى لم أزل بالسداد والرشاد علما وباستشعار البر والتقوى مقدما ولولا تبرجى بزينة التشيع لاتخذت العامة تراب نعلى كحلا لأعينها وماء طهورى شفاء لسقمها) (٢٣٣) .

ومن تكن صفاتهم كذلك فان الحقد والكراهية يكون فيما بينهم على أشده لحرص كل منهم على أن يكون هو المقدم على من سواه فيروى المؤيد أنه بعد غضب السلطان أبى كاليجار عليه عاد الى مصر فوجد يهوديا يسيطر على الأمور وأن الوزير الفلاحى كان يخشى من نفوذ هذا اليهودى وبـدا اليهودى يخشى أيضا على نفوذه ومكانته من وجود المؤيد وظل خائفا منه الى أن أوصى الوزير باليهودى من قتله ليخلو له الجو (٢٣٤) ، كمـا يتهكم الكرمانى من الدعاة ويصفهم بالزيغ والنفاق (٢٣٥) .

ونستطيع أن نحدد العلاقـة التى كانت قائمة بين الأئمـة والدعاة فيما يلى :

---

(٢٣١) انظر العزيز بالله ٨٦ ، ٨٧ لعارف تامر .

(٢٣٢) انظر العقيدة والشريعة ٢٤٦ .

(٢٣٣) سيرة المؤيد ٧ .

(٢٣٤) انظر المصدر السابق ص ٨١ ــ ٨٤ .

(٢٣٥) انظر رسالة مبسم البشارات ص ١١٣ ، ١١٤ مع مجموع رسائل الكرمانى تحقيق د. مصطفى غالب .

١ ـ تخلص السلطان من الداعية وذلك اذا وجد أنه يمثل عقبة كأداء في طريقه نحو الاستئثار والاستبداد بالحكم كما فعل المهدى مع الشيعى وأخيه حينما شكا فى أمره وكذلك عزل المعز لدين الله قائده جوهر الصقلى بعد وصوله الى القاهرة خشية من نفوذ جوهر الذى حقق له النصر على القرامطة (٢٣٦) ٠

٢ ـ تربص كل طرف بالآخر ليفتك به اذا أمكن كما حدث فى الصدام الذى وقع بين القرامطة والعبيديين على حدود مصر الشرقية فى محاولة القرامطة الاستيلاء على مصر ومثل هذا الصدام شئ طبيعى بسبب ما يكون بين هؤلاء وأمثالهم عادة من تشوف الى الرياسة والملك وهو أمر مألوف فى كل زمان ومكان (٢٣٧) ٠ وكما حدث فى الثورات المتتابعة لأهل المغرب ضد العبيديين وخاصة فى المهدية مما جعلهم يعيشون فى حالة قلق وترقب وكذلك غدر جوهر الصقلى بالاخشيديين بعد أن دعاهم الى طعام وأعدمهم وكانوا ألفا وثلاثمائة رجل (٢٣٨) وهذا يجعلنا نقرر باطمئنان شديد أن الدولة الفاطمية لم تكن ذات سيادة بالمفهوم الصحيح للسيادة وهو أن تكون سيادة الدولة مكفولة لا يحد منها سلطان خارجى أو سيادة دولة أخرى فى أى شكل من أشكال التسلط والاستعمار (٢٣٩) ٠

٣ ـ الخروج على السلطان وخاصة اذا تمكن الداعية من ذلك كما فعل على بن الفضل وكان داعية أرسله ميمون القداح الى اليمن وأخذ عليه العهد لابنه فلما أصبحت اليمن بيده وقتل الاضداد خلع طاعة المهدى الذى كان يدعو اليه فكتب اليه المنصور بن الحسين ـ وكان رفيقه فى الدعوة الى اليمن ـ يعاتبه ويذكره بالعهد الذى أخذه القداح عليهما فكتب ابن الفضل اليه يقول : (انما هذه الدنيا شاة من ظفر بها افترسها ولى بأبى الجنابى أسوة لأنه خلع ميمونا وابنه ودعا الى نفسه) وطلب من منصور بن الحسين الدخول فى طاعته ولم يكتف بهذا فادعى الألوهية وكان عنوان كتابه اذا كتب (من باسط الأرض وداحيها ومزلزل الجبال ومرسيها على بن الفضل الى عبده فلان وأكل الحرام وحرم الحلال وأظهر المجوسية وأمر

---

(٢٣٦) انظر العزيز بالله ص ١٦ لعارف تامر ٠

(٢٣٧) انظر القرامطة أول حركة اشتراكية فى الاسلام ص ٨٨ ٠

(٢٣٨) انظر المعز لدين الله ص ١٣١ ٠

(٢٣٩) انظر الاسلام والسياسة ٥٤ د٠ حسين النجار ـ الطبعة الأولى دار الشعب ٠

بنكاح الاخوات والأمهات ولما علم عبيد الله بهذا أرسل اليه من تنكر في صورة طبيب وقصده بالسم فهلك) (٢٤٠) ٠

٤ ـ السخرية والاستهزاء بالسلطان وكان لها عدة صور منها :

(أ) الغلو في تقديس الأئمة لدرجة اضفاء صفات الألوهية مثل القول بوجوب السجود لهم والوقوف بين أيديهم كالوقوف بين يدى الله عز وجل ويعطينا المؤيد نموذجا لدخوله على المستنصر ويصف لنا حاله حين رأه ، فيقول : (فلم تقع عيني عليه الا وقد أخذتني الروعة وغلبتني العبرة وتمثل في نفسي أنني بين رسول الله وأمير المؤمنين صلى الله عليهما ماثل وبوجهي الى وجهيهما مقابل ، واجتهدت عند وقوعي الى الأرض ساجدا لولي السجود ومستحقه أن يشفعه لساني بشفاعة حسنة بنطقه فوجدته بعجمة المهابة معقولا وعن مزية الخطابة مهزولا ولما رفعت رأسي من السجود وجمعت على أثوابي للقعود رأيت بنانا يشير الى بالقيام) (٢٤١) ، ثم يحدثنا عن تقبيله ليد المستنصر بعد القيام من السجود بقوله : « ثم قمت فأخذت يده الكريمة فترشفتها وتركتها على عيني وصدري وودعت وخرجت (٢٤٢) ٠ ولايشك عاقل أن هذا الكلام وتلك الأفعال سخرية واستهزاء بالامام وليس تقديسا ومحبة واحتراما وفي هذا يقول أحد الباحثين : (ومع ذلك فانني لست من المصدقين بأن هؤلاء الاسماعيليين كانوا يكنون للامام أى احترام بل كانوا يتظاهرون بذلك ليفرضوا على السذاج هذا الاحترام) (٢٤٣) ، ليس هذا فقط بل يرى أنه لا يستطيع أى انسان يحترم الأديان أن يحترم الامامة (٢٤٤) ٠ ومن قبيل الاستهزاء والسخرية بالأئمة أيضا موقفهم المغالي ودعواهم الى ربوبية الأئمة كموقف الحمزة بن على الدرزي من الحاكم بأمر الله وتشجيعه له على ادعاء الربوبية لدرجة أن جماعة من المنافقين وطالبي الزلفى الذين استجابوا لهذه الدعوة كانوا اذا لقوا الحاكم قالوا : السلام عليك يا واحد يا أحد يا محيي يا مميت وقد قرب الحاكم حمزة الدرزي هذا الذى تلقب بهادى

---

(٢٤٠) كشف أسرار الباطنية ٢٣٣ ، ٢٣٤ وانظر العسجد المسبوك ممن ولى اليمن من ملوك ٤٢٦ ، ٤٢٧ وسيرة الهادى الى الحق ٩٦ ، ٩٧ وهذه الكتب الثلاثة يضمها أخبار القرامطة تحقيق د٠ سهيل زكار ٠

(٢٤١) سيرة المؤيد ٨٥ وقارن الهمة فى آداب أتباع الأئمة ١٦٠/٢ ٠

(٢٤٢) سيرة المؤيد ٨٥ ٠

(٢٤٣) الانسان في فكر اخوان الصفا ٢٠ ، ٢١ ٠

(٢٤٤) انظر المصدر السابق ٢١ ٠

المستجيبين وزوده وأتباعه بالسلاح ليدافعوا عن أنفسهم فكان الكبراء والرؤساء يتظاهرون بقبول الدعوة الى ألوهية الحاكم خوفا من البطش والانتقام وقد فوض الحاكم اليه الأمور وبلغ به أعلى المراتب بحيث أن الوزراء والقواد والعلماء كانوا يقفون على بابه ولا ينقضى لهم شغل الا على يده وكان القصد من هذا أن ينقاد هؤلاء فيطيعوه فى دعواه (٢٤٥) ، وبلغ الغرور بالحمزة الدرزى أن جاهر الناس بدعوته الى ربوبية الحاكم بجامع القاهرة فثار عليه الناس وقصدوا قتله فهرب منهم وأنكر الحاكم أمره خوفا من الرعية (٢٤٦) ومن هنا وعى الدعاه الدرس فعمدوا الى اخفاء أكثر العقائد السرية عن الناس ولم يظهروا منها الا ما كان هينا رفيقا بالشعب (٢٤٧) · وهؤلاء الدعاة هم الذين افتروا على الامام الصادق رضى الله عنه ونسبوا اليه القول بسقوط التكاليف فيزعم المفضل الجعفى أنه سأل الصادق فى معرض حديثه عن الاصطفاء ودرجاته فيقول : (قلت يامولاى ، هل علينا نحن معرفة هذه الدرجات قال الصادق : نعم · من عرف هذا الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر وما دام لا يعرف هذه الدرجات لا يبلغها بمعرفته ، فاذا بلغها وعرفها منزلة منزلة ودرجة درجة فهو حينئذ حر قد سقطت عنه العبودية وخرج من حد المملوكية الى حد الحرية باشتهائه ومعرفته) (٢٤٨) ·

(ب) ومن قبيل الاستهزاء بالأئمة كذلك زعم الدعاة القول بوجود الدعوة الاسماعيلية قبل آدم وأن آدم عليه السلام واحد من المؤمنين بالدعوة الاسماعيلية وأن الامام هو الذى علم آدم الأسماء والأشياء ولما باح بالسر الى ابليس غضب عليه الامام وطرده وزوجته من دعوته وسد عنهما باب رحمته ثم قبل توبته وجعله بابا وكان اسم هذا الامام (هنير) ثم استحفظ آدم على الدعوة وسلم اليه الأمر بعد أن أوصى الى هابيل فكان آدم صاحب الشريعة وهابيل صاحب الحقيقة(٢٤٩) ، ولا يخفى على عاقل مناقضة هذا الكلام لصريح الأديان وتعارضه مع حقيقة الخلق الذى لا تقر بوجود مخلوق بشرى قبل آدم عليه السلام ·

---

(٢٤٥) انظر النجوم الزاهرة ١٨٣/٤ وما بعدها والحاكم بامر الله ١١٤ وما بعدها ·

(٢٤٦) انظر النجوم الزاهرة ١٨٤/٤ ·

(٢٤٧) انظر طائفة الاسماعيلية ١٦٠ ·

(٢٤٨) الهفت الشريف ص ٦٥ ، ٦٦ تحقيق د· مصطفى غالب ·

(٢٤٩) انظر تاريخ الدعوة الاسماعيلية ٥٩ ـ ٦١ د· مصطفى غالب ·

(جـ) وبلغت السخرية بالأئمة مداها لدرجة أن ذهب بعض الدعاة الى القول بأن البشارة بالأئمة وردت فى كتب الأنبياء السابقين ومن هذا ما ذهب اليه الكرمانى فى رسالته « مبسم البشارات » الى القول بأن البشارة بامامة الحاكم وردت فى الكتب السماوية فهو الزاهد صاحب الحمار الذى بشر به ايشاعيا عليه السلام وليس عيسى هو المقصود ببشارة ايشاعيا حيث قال فى مخاطبته وهذا النص كما ورد فى التوراه هو (جيلى مثودبت ـ صهيون هتربحى بت ـ يروشالم هنه ولكن يبؤا لك صديق ونوشع هو امانى وروكب على ـ خمود وعل ـ عير بن أتونيم) (٢٥٠) .

وقد أدرك الناس استهزاء الدعاة بالأئمة فكانوا هم الآخرون يسخرون منهم ومن الدعاة ومن قبيل الاستهزاء بالدعاة ما ورد عند ناصر خسرو من أنه سمع أن النيل مملوء بالتماسيح التى تجذب الى قاعه فى الحال كل من يعبر وأنه يوجد قرب مصر طلسم يحمى الانسان والدواب من شر هذه التماسيح ولكن أثره يبطل على مسافة رمية سهم من المدينة فلا يجرؤ أحد أن يقترب من النيل (٢٥١) ولهذا نجد أن الأخبار التى يرويها ناصر خسرو والتى ينبو عن تقبلها العقل غالبا ما نجده يصفها بقوله سمعت أو يحكى أن الى آخر هذه التعبيرات التى تفيد أن القاص أو الحاكى كان يسخر من ناصر خسرو حينما يحدثه بمثل هذه الروايات ومن هذه الأخبار ما حدثه البعض من أن بمصر بيوتا ترتفع أربعة عشرة طابقا وأن شخصا غرس حديقة على سطح بيت من سبعه أدوار وحمل اليها عجلا رباه فيها حتى كبر ونصب فيها ساقية كان هذا الثور يديرها ويرفع الماء اليها من البئر وأنه زرع على هذا السطح جميع أنواع الفواكه وقد أثمرت كلها (٢٥٢) .

(٦) طبقة الشيعة وأنصار المذهب :

كان للشيعة وأنصار المذهب مكانة خاصة فى بلاط العبيديين ، هذه المكانة تنبع من أنهم مخصوصون هم والأئمة ومميزون عن بقية الناس وذلك حيث انهم مخلوقون من نور الله وأنهم الأرواح الطيبة الطاهرة التى

---

(٢٥٠) نقلا عن مبسم البشارات ١٢٠ وترجمة هذا النص هى : (افرحى واشكرى يا بنت صهيون واصرخى فرحا يا بنت بيت المقدس بأن ملكك قد جاءك مطهرا من الأدناس زاهدا وراكبا على حمار الوحش الاتن) هامش ص ١٢٠ من نفس الكتاب .

(٢٥١) انظر سفر نامة ٨٦ ، ٨٧ .

(٢٥٢) انظر المصدر السابق ١٠١ .

طهرت من الآفات والعاهات وطابت بقبول الولايـة (٢٥٣) ، ولانصـار المذهب صورة تميزهم عن غيرهم ، هذه الصورة يوضحهـا أحـد الدعاة بقوله : (ينبغي أن يكون المستجيب بالغا عاقلا رشيدا قد هرم وبلغ فى السن ولا يكون صاحب عاهة فى جسده ظاهرة أو بشع الصورة ولا ردىء الخلقة بحيث لا يتجاوز الحد في القبح ولا يكون فيه شيء من العلامات الردية التى تدل على الخبث والمكر والفساد) (٢٥٤) ، ولم يقتصر تميز هؤلاء على طهارتهم تلك التي زعموها ولكن كانت لهم أيضا المميزات الكثيرة عن بقية طوائف المجتمع فأنصار المذهب يعيشون مع السلطان في مدينته منعزلين عن بقية طبقات الشعب وكذلك الشيعة وكانت القاهرة مقرهم في ذاك الحين (٢٥٥) ، وكان جوهر الصقلي قد استقدم معه من المغـرب كثيرا من أنصار المذهب حين قدومه الى مصر وكان يعين مع كل مصرى موظفا مغربيا لتدريبه تمهيدا لاحلال المغاربة والمتشيعين محل المصريين في الوظائف (٢٥٦) ، كذلك كانت القاهرة فى السنوات الأخيرة من عهد الحاكم مهدا للدعاة السريين والدعوات الالحادية المغرقة الى الوهية الحاكم الذى كان يقف وراءها يزكيها ويرعى نموهـا ويراقب تطوراتهـا حتى تحولت فى آخر عهده الى دعوة جريئة الى ألوهيته (٢٥٧) ·

وقد حاول العبيديون أن يصبغوا مصر بالصبغة المذهبية ويعملوا بكل جهد لبث الدعوة الاسماعيلية فكانوا يعقدون لذلك المجالس فى بيت الحكمة تارة وفى القصر الفاطمى تارة وتارة فى الجامع الأزهر (٢٥٨) · ومن المميزات التى كانت تميز هؤلاء الأتباع أنهم كانوا يصحبون السلطان اذا خرج فى مناسبة من المناسبات فى مقابل أرزاق معينة (٢٥٩) ، تعتبر رواتب خيالية اذا قيست بحالة الشعب فى ذاك الحين ، هذا الى جانب المميزات الكبيرة التى كان يحصل عليها الدعاة من اقطاعيات وغيرها فى مقابل ما يقومون به من أعمال تؤدى الى تدعيم مكانة السلطان ونفوذه على الناس بشتى الطرق والوسائل ·

---

(٢٥٣) انظر الهفت الشريف ٩٢ ، ٩٣ ·

(٢٥٤) رسالة الدستور ص ٦٩ ·

(٢٥٥) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٧٥ ·

(٢٥٦) انظر المعز لدين الله ص ١٤٩ ، ١٥٠ لعارف تامر وقارن الفاطميون فى مصر ص ١٨١ د· حسن ابراهيم ·

(٢٥٧) انظر الحاكم بأمر الله ص ١٠٩ لعنان ·

(٢٥٨) انظر المصدر السابق ص ١١١ ·

(٢٥٩) انظر سفر نامة ص ٩٥ ·

(٧) طبقة أهل الذمة :

لقد وجد الباطنية فى تقريب اليهود والنصارى وفى الدعوة الى وحدة الأديان فرصة لكسب هذه الطوائف الى جوارهم لضمان مساعداتهم ضد عدوهم المشترك (المسلمين) وبخاصة أهل السنة والجماعة ومما يدل على تعاونهم واشتراكهم فى الهدف مساعدة الحشاشين للصليبيين ضد المسلمين فى الحروب الصليبية حتى ان صلاح الدين الأيوبى ظل لمدة عشر سنوات يجاهد من أجل توحيد الصفوف الاسلامية فى مصر والشام ـ تلك الصفوف التى عملت الباطنية على تمزيقها وتفتيتها ـ لكى يواجه عدوه فى جبهة واحدة بدلا من التفتت وضياع الجهد والوقت فى محاربة عدة جبهات فى آن واحد .

وبلغت مكانة اليهود والنصارى فى البلاط الفاطمى أقصى الدرجات وبلغ الكثيرون منهم أعلى الدرجات الوظيفية فى الدولة ، وكانت لهم الحظوة لدى الخلفاء حتى ان المعز لدين الله أرسل ابنه الى مدارس النصارى ليتربى على يد الرهبان ومن هنا كانت لهم الحظوة فى بلاط العزيز بالله فولى بعضهم أعلى المناصب (٢٦٠) ، وكان منهم عيسى بن نسطورس الذى لعب دورا كبيرا ومهما فى سياسة الدولة سواء الداخلية أم الخارجية ولم يقف الأمر عند هذا الحد ولكن تزوج العزيز بالله فتاة نصرانية أيضا هى (أم ولد) التى أنجبت له الحاكم بأمر الله وست الملك (٢٦١) ، وقد اختار العزيز طبيبه الخاص من النصارى كما أطلق يد أشقاء زوجته (ارسانيوس) و (أريسطيس) وكان الأخير بطريركا لطائفة الملكية القبطية فى بيت المقدس سنة ٣٧٥هـ كما كان الأول مطرانا للقاهرة ثم عين فيما بعد بطريركا فى الاسكندرية وقد قاما أكثر من مرة بدور الوساطة بين الدولة الفاطمية والامبراطورية البيزنطية (٢٦٢) كذلك بلغ نفوذ النصارى فى عهد العزيز درجة الخطورة على الشعب المصرى لدرجة أن أحد الباطنية المعاصرين يصف ذلك فيقول : (أجل بلغ نفوذ النصارى خاصة الذروة فى عهد العزيز بالله فاستولى الكتاب والرؤساء منهم على معظم أعمال الدولة واستأثروا بمعظم السلطات والنفوذ مما أعطى أثرا سيئا فى المجتمع المصرى خاصة ولدى المغاربة) (٢٦٣) ، ومما يدل على التواطؤ بين العزيز بالله والنصارى ضد المسلمين أن شكاوى المصريين قد

---

(٢٦٠) انظر العزيز بالله ٥ ، ٦ لعارف تامر .

(٢٦١) انظر المصدر السابق ٦ .

(٢٦٢) انظر المصدر السابق ٤٣ .

(٢٦٣) المصدر السابق ٤٣ .

تكررت من سياسة التمييز والاصطفاء التى كان يتبعها عيسى بن نسطورس ورغم هذا فان الخليفة العزيز بالله الفاطمى أعاده الى منصبه بعد شفاعة ابنته ست الملك وظل ابن نسطورس فى منصبه وسياسته حتى بعد وفاة العزيز الى أن قبض عليه القائد ابن عمار وأعدمه (٢٦٤) .

أما عن مكانة اليهود فى بلاط العبيديين فأول ما يتبادر الى الذهن اسم يعقوب بن كلس ذلك اليهودى الذى حضر الى مصر واتصل بكافور الاخشيدى الذى قربه بعد أن أظهر اعتناقه للاسلام الا أنه اتصل بالدعاة العبيديين وأخبرهم عن حال مصر وشجعهم على القدوم اليها لهذا فانه كسب ود المعز حينما جاء الى القاهرة وعينه على الخراج وجميع وجوه الحسبة والأموال بعد تحوله الى المذهب الفاطمى (٢٦٥) ، كما أشرنا الى قول المؤيد حينما قدم الى مصر وقوله عن اليهودى الذى يسيطر على المملكة ويصرف الأمور فيها .

وقد (كان الدروز فى سورية أصدقاء مخلصين لليهود وكان فى فارس مجتمع يهودى يعيش تحت حكم الاسماعيلية ويذهب أبناؤه الى الحرب كلما ذهب الاسماعيليون الى الحرب) (٢٦٦) كما كان اليهود والنصارى يشجعون الحاكم فى دعواه الألوهية فكان اذا لقيه أحد يقول له : (الهى قد رغبت فى شريعتى الأولى فيقول الحاكم : افعل ما بدا لك فيرتد عن الاسلام وزاد هذا الأمر بالناس) (٢٦٧) .

ولم يكن الباعث لدى الباطنية على تقريب اليهود والنصارى هو احترام حقوق الذميين التى كفلها لهم الاسلام وأوصى بحسن معاملتهم ، ولكن كان ذلك من قبيل تبادل المنفعة بين الفئتين ومحاولة الباطنية كسب ود الطبقات المختلفة لا حكام قبضتهم على الشعب ، هذا الى جانب أن فى تولية اليهود والنصارى لأمر المسلمين مخالفة لصريح القرآن والسنة .

ومما يؤكد أن العلاقة بينهم كانت تقوم على المنفعة المتبادلة التى يحكمها الهوى ووحدة الهدف انقلاب الحاكم بأمر الله على اليهود والنصارى فى عهده ومطاردته لهم لدرجة اجبارهم على تغيير أديانهم (٢٦٨) ، وليس معنى هذا أيضا أن الحاكم كان مسلما غيورا على دينه لأن هذا يناقض صريح الاسلام ومبادئه وأخلاقه لكنه يوضح لنا ما ينتج عن اتباع الهوى من استبداد وتسلط وجبروت وهو أيضا نتيجة لحكم الفرد الذى كان سمة من سمات الحكم الباطنى بصفة عامة .

---

(٢٦٤) انظر العزيز بالله ٩ ، ١٠ ، ٤٣ لعارف تامر .
(٢٦٥) انظر المعز لدين الله ٢٠٩ ، ٢١٠ لعارف تامر .
(٢٦٦) أصول الاسماعيلية ١٥٤ .
(٢٦٧) النجوم الزاهرة ٤/١٨٣ .
(٢٦٨) انظر الحاكم بأمر الله ٧٤ .

(٨) أهل السنة :

كانت طبقة أهل السنة والجماعة تمثل السواد الأعظم من جموع الشعب الذى سيطر عليه العبيديون وحكموه ـ سواء أكان ذلك فى أفريقيا أم فى مصر وقد أشرنا الى موقفهم من الطبقات السابقة والى ما كانوا يتمتعون به من مزايا داخل المجتمع الباطنى ـ وبالرغم من ذلك فان موقفهم من أهل السنة والجماعة موقف مذهبى عقائدى ، لهذا فقد ساموهم سوء العذاب لدرجة أن الظاهر أمر (فأخرج من بمصر من الفقهاء المالكية وغيرهم وأمر الدعاة أن يحفظوا الناس كتاب « دعائم الاسلام » و « مختصر الوزير » وجعل لمن يحفظ ذلك مالا) (٢٦٩) وليس هناك شطط أكثر من هذا ؛ وذلك لأن من أشد الأمور على الانسان أن يجبر على تغيير اعتقاده بالقوة . ومن هنا كانت الاضطرابات والقلاقل من السمات التى ميزت حكم العبيديين عامة وحكمهم لمصر خاصة لدرجة أن أحد الرعية ضرب بمصر وطيف به فى المدينة من أجل أنهم وجدوا عنده كتاب الموطا للامام مالك(٢٧٠) وقد بلغ بهم التحدى لمشاعر الناس مداه حتى كتبوا فى عام خمس وتسعين وثلاثمائة على المساجد والحوانيت والمقابر والصحراء سب السلف ولعنهم ونقشوا ذلك ولونوه بالأصباغ والذهب وكتبوه أيضا على أبواب الدور وأكرهوا الناس على ذلك (٢٧١) وقد تكرر هذا من قبل فى عهد القائم بالمغرب حتى أثار غضب المغاربة الذين ثاروا عليهم وكان أشد هذه الثورات ثورة أبى يزيد مخلد بن كيداد وقد استمرت هذه الثورة طوال عهد القائم (٢٧٢) .

وقد أشرنا الى ما كان ينعم به أهل الطبقات السابقة كالشيعة وأهل الذمة وأنصار المذهب من يسر فى الأحوال وبحبوحة فى العيش الى غير ذلك ، ولكن كان هذا خاص بهؤلاء أما جمهور الشعب وهم أهل السنة والجماعة فكانوا ـ بالرغم من اضطهادهم والقلق الذى كانوا يشعرون به ـ يعيشون حياة ضنك وشدة نتيجة لاشتداد الأسعار وقلة المياه وقد عزت الأقوات وتعذر وجود الخبز وقلت البهائم كلها حتى بيع الرأس البقر بخمسين دينارا فى عهد الظاهر (٢٧٣) ، وفى عهد الظاهر أيضا منع الناس من ذبح الأبقار لقلتها وكثر الخوف فى الخلق وكثر اضطراب الناس

---

(٢٦٩) المواعظ والاعتبار ٢/٣١ « طبعة مصورة عن طبعة بولاق » ـ بيروت .
(٢٧٠) انظر المصدر السابق ٢/٣٤١ طبعة عيسى الحلبى وشركاه .
(٢٧١) انظر المصدر السابق ٢/٣٤١ مؤسسة الحلبى .
(٢٧٢) انظر تاريخ الاسلام السياسى ٣/١٦٢ الطبعة الحادية عشر ـ د. حسن ابراهيم .
(٢٧٣) انظر المواعظ والاعتبار ٢/٣٠ طبعة مصورة عن طبعة بولاق ـ بيروت .

نتيجة لتحدث زعماء الدولة بمصادرة التجارة ، وكثر ضجيج العسكر أيضا من الفقر والحاجة فلم يجابوا ، حتى ان الناس عرضوا أمتعتهم للبيع فلم يوجد من يشتريها فانه في عام خمسة عشر وأربعمائة خرج الحاج فقطع عليهم الطريق وأخذت أموالهم وقتل منهم كثير وعاد من بقى ولم يحج أحد من أهل مصر فى ذلك العام وقد تفاقم الأمر بالناس حتى صاحوا بالظاهر الجوع الجوع يا أمير المؤمنين ، وكان الناس على أقبح حال ففشت الأمراض وعدم القوت وكثر الخوف وكثر طمع العبيد ونهبهم حتى نودى بأن من تعرض له أحد من العبيد فليقتله (٢٧٤) . ورغم هذه الحياة الشديدة التى كان يحياها الناس ، فان هؤلاء السلاطين كانوا فى غاية الترف والاسراف وكانوا يعيشون حياتهم الخاصة فى قصورهم بعيدا عن الناس فعرف عن الظاهر مثلا أنه كان شغوفا باللهو والغناء مما شجع الناس على اتخاذ المغنيات والراقصات والمبالغة فى ذلك (٢٧٥) .

والمعروف أن العبيديين كانوا يفكرون فى فتح مصر من أجل ثروتها وهدوء الأمر فيها ولأهمية موقعها الجغرافى من الناحيتين السياسية والحربية وقربها من بلاد الشام وفلسطين والحجاز ، وكانت الحجاز تابعة لمصر منذ عهد الطولونيين وفى استيلائهم على مصر يسهل لهم الاستيلاء على المراكز الاسلامية القديمة كالمدينة المنورة ودمشق وبغداد حاضرة الدولة العباسية فى ذلك الحين (٢٧٦) ، وكان موقفهم المتعنت من أهل مصر خاصة من الأسباب التى جعلت الشعب المصرى يعود سريعا الى المذهب السنى كما أشرنا ، ولم يكن القحط والقلق ونقص الأقوات وسفك الدماء واجبار الناس على خلع عقائدهم من صفات العبيديين وحدهم ولكن كان القرامطة أشد منهم فى ذلك ، فقد عرفوا بالتهور والتعطش الى الدماء والنهب والسلب (٢٧٧) .

(٩) موقف الباطنية من النساء

اذا كان الباطنية قد نظروا الى المجتمع نظرة طبقية تبعا لاعتقاد كل فرقة من فرق المجتمع ، فانهم قد اتخذوا من المرأة موقفا عدوانيا بصفة عامة ، فهى عندهم كالصبيان والمجانين ومن لا عقول لهم من الهبلة

---

(٢٧٤) المصدر السابق ٢/٣٠ ، ٣١ .

(٢٧٥) المصدر السابق ٢/٣٢ .

(٢٧٦) انظر تاريخ الاسلام السياسى ٣/١٦٤ الطبعة الحادية عشرة .

(٢٧٧) انظر مثلا تثبيت دلائل النبوة ١٥٦ ، ١٥٧ يضمه أخبار القرامطة وقارن القرامطة أول حركة اشتراكية في الاسلام ١٩ .

والمتخلفين (٢٧٨) ، وقد لاحظ كذلك أستاذنا الدكتور عبد اللطيف العبد أن اخوان الصفا لا يكنون للمرأة مودة ويشبهونها بالمخانيث فى عدم قدرتها على تربية الأطفال تربية صارمة فيها روح الشجاعة ، كما يرى أنهم طالبوا بكبح جماح المرأة لأنها عندهم كالقوة الشهوانية فى الانسان لابد من كبح قوته الغضبية والا أطاحت به من هنا فانهم يرون أن المرأة يجب أن تعامل معاملة العبيد ، ويرى أن الباعث لهم على ذلك الموقف أنهم اعتبروا المرأة عبئا ثقيلا على أمثالهم من أصحاب الدعوات السرية ، لهذا فان شيخ الجبل قد قتل زوجه وولديه ظلما (٢٧٩) ٠

والنصيرية احدى طوائف الباطنية والذين يوجد لهم حاليا أنصار ببلاد الشام يقفون من المرأة موقفا عدوانيا فحتى الآن ليس لها عندهم الحق فى مزاولة العبادات وذلك لأنهم يرون أن المرأة خلقت من الذنوب (٢٨٠) ، ويرى مصطفى غالب أحد كتاب الباطنية المعاصرين أن فرقة النصيرية جميعا تعتقد أن الأنثى مجردة عن وجود النفس الناطقة وان نفس النساء تموت بموت أجسادهن ما عدا أتباع الحسين بن حمدان الخصيبى الذين يعتقدون بقاء أنفس الاناث منهم بعد الموت (٢٨١) ، كذلك لا ننسى موقف الحاكم بأمر الله من أخته ست الملك التى اتهمها فى عرضها وكان ذلك هو الباعث لها على تدبير مؤامرة قتله ٠

(١٠) أثر الباطنية فى حياتنا المعاصرة

وبعد ٠٠ فان الحديث عن الفكر السياسى للباطنية ليس حديثا عن فكر لجماعة اندثرت وأصبحت أثرا بعد عين لا أثر لها فى المجتمع الاسلامى ولكن فى الحقيقة أن هذا الفكر وهذه الحركة التاريخية (ما زالت باقية تحافظ على مضمونها وغايتها وتجدد فى أشكالها وأساليبها وأسمائها) (٢٨٢) وهذه الحركة ما زالت تدعو الى مذهبها على حساب الاسلام بأسماء وأشكال مختلفة كالبهائية والبابية والقاديانية والباطنية فى أندونيسيا ٠ وأن كل هذه المسميات ما هى فى الواقع الا صور جديدة

(٢٧٨) انظر جامعة الجامعة ٩٢ تحقيق عارف تامر ٠
(٢٧٩) انظر الانسان عند اخوان الصفا ص ١٤٠ ، ١٤٢ ٠
(٢٨٠) انظر الاسلام فى مواجهة الباطنية ص ٦٦ وهامشها لأبى الهيثم ٠
(٢٨١) انظر مقدمة الهفت الشريف ص ١٨ ، ١٩ بقلم د٠ مصطفى غالب ٠
(٢٨٢) الحركة الباطنية باندونيسيا ٤١ ، ٤٢ رسالة ماجستير بدار العلوم تحت اشراف أ٠د٠ عبد اللطيف العبد ١٩٨٧ ٠

للحركة الباطنية ظهرت بثوب جديد ، كما أنهم يروجون الفكر الباطنى القديم بصياغة جديدة ليظهر على أنه يمثل الفكر الحر والانطلاق العلمى الذى يرقى حركة الفكر على العموم ويدعون الى مذهبهم فى البلاد التى يجهل أهلها الاسلام ٠

وبالرغم من عدم وجود أتباع للاسماعيلية أو الباطنية فى مصر الا أن هناك بعض العادات التى ورثناها عن العصر الفاطمى ، منها مثلا أننا مازلنا نقدس أهل البيت ونبنى الأضرحة والقباب لهم ونقيم لهم الموالد كما أننا مازلنا متأثرين فى بعض أشكال الخطب المنبرية بما كان عليه الحال فى العصر الفاطمى (٢٨٣) ٠ الا أن بعض طوائف البهرة الاسماعيلية جاءت للأسف الى منطقة الجمالية بمصر واستوطنت بها ووضعوا أيديهم على بعض المساجد كمسجد الأقمر والحاكم وغيرهما من المساجد ويحاولون بذلك احياء مجد أسلافهم من الباطنية الذين حكموا مصر ٠

وعلى الرغم من وضوح أهداف الباطنية التخريبية ومواقفهم المعادية من الأديان ، فان الشيوعيين يفتتنون بهم ويعتبرونهم حركة من حركات التحرير والاصلاح (٢٨٤) ، كذلك فان هناك مؤامرة كبيرة قام بها المستشرقون لصالح الصهيونية عملت على تزييف التاريخ الاسلامى والتركيز على ثورة الزنج والقرامطة وتصويرها على أنها حركة تقدمية تمثل العدل الاجتماعى فى الاسلام (٢٨٥) ، ولهذا وجدنا : المستشرقون يهتمون بهذه الحركات ويعملون على نشر تراثهم ليستأنفوا دورهم من جديد فى هدم وتقويض دعائم المجتمع الاسلامى ، وهذا يناقض ما ذهب اليه الدكتور عبد الرحمن بدوى من أن سبب اهتمام المستشرقين بالباطنية يعود الى اعجاب الباحث عادة بالأفكار الغريبة والمذاهب الشاذة وأن هذا كان هو الباعث لهؤلاء على الاقبال الدائم على الفكر الباطنى (٢٨٦) ٠

وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن المجتمع السياسى للباطنية ، أو الدولة الباطنية بمختلف طوائفها ، وننتقل الآن للحديث عن (حيل الباطنية وأصناف المتبعين لهم) ، وهذا هو موضوع الفصل القادم ٠

---

(٢٨٣) انظر طائفة الاسماعيلية ص ١٧٨ ٠

(٢٨٤) انظر العقائد الباطنية ١٧٧ د. صابر طعيمة ٠

(٢٨٥) انظر التبشير والاستشراق ٢٨٧ أنور الجندى ٠

(٢٨٦) انظر مذاهب الاسلاميين ٢/٥ ، ٦ ٠

الفصـــل الـــرابع

حيل الباطنية وأصناف المتبعين لهم

[منهج الغزالى فى الرد على الباطنية]

أولا : مقدمة تمهيدية

ان الكلام فى التصـانيف يختلف منهجه من حيث المعنى واللفظ والمقصد ، فمن حيث المعنى قد يكون المعنى عويصا ومحققا وقد يكون سهلا ومذوقا ، ومن حيث اللفظ فقد يكون مطنبا ومسهبا وقد يكون مختصرا وموجزا ، أما من حيث المقصد فقد يكون كثيرا وطويلا وقد يكون قصيرا وقليلا ، ويرى الغزالى أن لكل قسم من هذه الأقسام فائدته وآفاته (٢٨٧) ٠

وبعد أن يعرض أنواع الطرق المختلفة يبين لنا الطريق الذى ارتضاه فى تصنيفه للرد على الباطنية ، فيخبرنا أنه سلك مسلكا مقتصدا بين الطرفين وأن هذا هو أقرب المسالك الى المنهج القويم ٠ فيقول : (فرأيت أن أسلك المسلك المقتصد بين الطرفين ولا أخلى الكتاب عن أمور برهانية يتفطن لها المحققون ولا عن كلمات اقناعية يستفيد منها المتوهمون ، فان الحاجة الى هـذا الكتاب عامة فى حق الخواص والعوام وشـاملة جميع الطبقات من أهل الاسلام ، وهذا هو الأقرب الى المنهج القويم) (٢٨٨) ، ثم يبين لنا مناهج الذين تناولوا الباطنية قبله فيرى أنهم كانوا أصنافا منهم من تناولها من الناحية التاريخية ، ومنهم من تناول عقائدهم وأصول هذه العقائد لدى السابقين من أصحاب النحل والمذاهب ، وكلا المنهجين لم يقتنع الغزالى به ، لكنه قصد الى نقل خصائص مذاهبهم التى تفردوا بهـا عن سـائر الفرق ، ثم ينبه على حيلهم ويكشف عن بطلان شبههم بما يوضح وجه الحق (٢٨٩) ٠

والحقيقة أن طريقة الغزالى فى رده على الباطنية طريقة فريدة لم يسبقه اليها أحد ممن تحدث عن الباطنية قبله ٠

---

(٢٨٧) انظر فضائح الباطنية ٧ ٠

(٢٨٨) المصدر السابق ٨ ٠

(٢٨٩) انظر المصدر السابق ٩ ، ١٠ ٠

أما عن الكتب التى رد فيها الغزالى على الباطنية فهى :

١ ـ فضائح الباطنية ويسمى أيضا : « المستظهرى » وقد حققه الدكتور عبد الرحمن بدوى وهو الأصل فى الرد عليهم ·

٢ ـ رسالة جواب المسائل الأربع التى سألها الباطنية بهمدان : وهذه الرسالة نشرت بمجلة المنار عدد ٢٩ شعبان ١٣٢٦هـ/١٩٠٨/٩/٢٥م المجلد الحادى عشر وتشغل الصفحات من ص ٦٠١ ـ ٦٠٨ ·

٣ ـ كتاب مفصل الخلاف ويرى الدكتور بدوى أنه خلاف رسالة (جواب المسائل) السابقة وذلك حيث ذكر الغزالى أن هذا الكتاب اثنا عشر فصلا ، ورسالة جواب المسائل لا تحتمل هذه القسمة وذلك لأنها رسالة فى سبع صفحات وهذا الكتاب مفقود (٢٩٠) وقد أشار اليه الغزالى فى كتابه المنقذ (ص ١٧٠) تحقيق د· عبد الحليم محمود ·

٤ ـ قواصم الباطنية : وهو غير الفضائح وقد ذكره الغزالى فى القسطاس وذكره د· بدوى لكنه لم يشر الى مخطوطاته أو طبعاته (٢٩١) ·

٥ ـ حجة الحق وقد ذكره د· بدوى فى مؤلفات الغزالى ولم يشر الى أنه طبع (٢٩٢) ، وأشار اليه الغزالى أيضا فى المنقذ ··· (ص ١٧٠) تحقيق د· عبد الحليم محمود ·

٦ ـ الدرج : ذكره الدكتور بدوى أيضا (٢٩٣) وقد أشار اليه الغزالى أيضا فى المنقذ (ص ١٧٠) · هذا الى جانب أن الغزالى قد أشار الى طرف من أخبارهم فى كتابه (المنقذ من الضلال) ، وكذلك فى (القسطاس المستقيم) الذى يرى أنه وضع فيه موازين المعرفة اليقينية وقد أخبرنا فى بداية الكتاب أنه رد على واحد من أهل التعليم ـ وهم الباطنية ـ ولكن الحقيقة أن الكتاب فى حقيقته عرض لأنواع القياس عند أرسطو (٢٩٤) وعلى هذا سيكون الأصل الذي سنعتمد عليه في هذا الباب هو كتاب فضائح الباطنية ·

وبعد هذه المقدمة التى بينا فيها المؤلفات التى أفردها الغزالى للرد على الباطنية ، نحاول أن نعرض لرأيه فى حيلهم وأصناف المتتبعين لهم ·

---

(٢٩٠) انظر مؤلفات الغزالى ١٣٠ ـ ١٣٤ د· بدوى الطبعة الثانية ١٩٧٧ وكالة المطبوعات ·

(٢٩١) انظر المصدر السابق ٨٦ ·

(٢٩٢) انظر مؤلفات الغزالى ٨٥ ·

(٢٩٣) انظر مؤلفات الغزالى ١٥٩ ·

(٢٩٤) انظر نظرية المنطق ٦١ ـ ٦٣ الطبعة الثانية ·

(١) حيل الباطنية فى رأى الغزالى

يتحدث الغزالى عن حيل الباطنية وأساليبهم فى الدعوة وطريقة تلبيسهم على الخلق ، فيرى أنهم قد نظموها على تسع درجات مرتبة لكل درجة اسم ، وهى :

١ ـ الزرق والتفرس .

٢ ـ التأنيس .

٣ ـ التشكيك .

٤ ـ التعليق .

٥ ـ الربط .

٦ ـ التدليس .

٧ ـ التلبيس .

٨ ـ الخلع .

٩ ـ السلخ .

وسنعرض لكل مرتبة من هذه المراتب بالتفصيل وذلك لأن فى بيانها ـ كما يرى الغزالى ـ فوائد جمة لجماهير الأمة ، ولهذا راح يعرضها على النحو التالى :

(أ) الزرق والتفرس :

أن يكون الداعى فطنا ذكيا صادق الفراسة فطنا للبواطن وأن يكون قادرا على أمور ثلاثة :

(أ) أن يميز بين الخلق فيعرف من يجوز له أن يطمع فى استدراجه الى الدعوة ومن ذلك مثلا أنهم يتقون بث البذور فى السبخ والدخول الى بيت فيه سراج ويعنون بذلك البعد عن أماكن الدعوة العباسية ، ولهذا نجدهم يختارون أطراف البلاد النائية للدعوة فيها ـ وذلك حتى يكونوا بعيدين عن أيدى الخلافة العباسية ـ مثل اليمن وبلاد المغرب كما يتقون دعوة الأذكياء وذوى البصائر بطرق الجدال والاحتيال وهذا أهم الأمور التى يجب على الداعى معرفتها .

(ب) أن يكون قادرا على التأويل عن طريق التعبير عن الظواهر بردها الى البواطن عن طريق الاشتقاق اللفظى أو التشبيه بما يماثلها أو تلقيها عن طريق العدد ، واذا لم يقبل المدعو منه تكذيب القرآن

والسنة فينبغي أن يتأول له المعنى ويترك له اللفظ ليناسب المعنى الذى تأوله لأنه لو كاشفه بالتكذيب لن يستجيب له .

(جـ) أن يدخل على كل واحد بما يلائم طبعه ومذهبه ، فيدعو الزاهد التقى الى الطاعة والانقياد واتباع الأمر من المطاع والصدق وحسن المعاملة ، وان رآه مائلا الى المجون والخلاعة قرر فى نفسه أن العبادة بله وأن الورع حمـــاقة وأن المعذبين بالتكليف كالحمر المعـذبة بالأحمال ، وان كان من الشيعة تبرأ أمامه من بنى تيم وبنى عدى وبنى أمية وبنى العباس وأشياعهم ، وان كان يهوديا أو مجوسيا حاوره الداعى بما يضاهى مذهبهم من معتقداته وذلك لأن عقائدهم عبارة عن مجموعة من فنون البدع والكفر وذلك حتى يسهل عليهم مخاطبة كل الفرق .

(٢) التأنيس :

وهو كمـــا يقول الغزالى أن يوافق كل من هم بدعوته فى أفعـــال يتعاطاها ومن تميل اليه نفسه ، وقد رسموا للدعاة أن يجعلوا مبيتهم كل ليلة عند واحد من المستجيبين ويستصحبون من له صوت طيب فى قراءة القرآن زمانا ، ثم يتبع الداعى ذلك بشىء من الكلام الرقيق والمواعظ المؤثرة ، ثم يطعن فى سلاطين الزمان وعلمائه ، ويذكر أن الفرج منتظر على يد أهل البيت ، ويتخلل ذلك بالبكاء أحيانا ويؤول الآيات التى قرأها المقرىء ، ويذكر أن لله سرا فى كلماته لا يطلع عليه الا من اجتباه الله من خلقه وميزه ، ثم يتظاهر الداعى بالعبادة وقيام الليل عند غيبة صاحب البيت بحيث يجعله يطلع عليه ، ثم يعود الى مبيته والاضطجاع ليظهر بمظهر الذى يقصد اخفاء عبادته كل ذلك من أجل أن يستحكم الأنس بالداعى وتميل القلوب الى الاصغاء لكلامه .

(٣) التشـــكيك :

ومعناه أنه بعد أن يحدث الأنس بالداعى أن يجتهد فى تغيير اعتقاد المستجيب عن طريق زلزلة عقيدته وذلك بالسؤال عن الحكمة فى غوامض المسائل الشرعية وعن أحكام المتشابه من الآيات ، مثل معنى الحروف المقطعة فى أوائل السور وغيرها ، ثم يقول الداعى : ان هذه الغوامض أسرار لا يطلع عليها الا الأنبياء والأئمة الراسخون فى العلم وأن هذا السر قد غفل عنه الخلق ثم يشككه أيضا فى خلق العالم والانسان ولم يزل هكذا حتى يشكك المدعو ويقدح فى نفسه أن وراء هذه الظواهر الغامضة

وبالجملة طائفة ضعفت عقولهم وبصائرهم وهم أكثر عددا وليس هذا بغريب — فى رأى الغزالى — حيث يوجد أناس يعبدون البشر ويزعمون أنهم ورثوا الربوبية عن آبائهم المعروفين بالشباشية . كما أن هناك طائفة اعتقدت فى على أنه اله السموات والأرض ورب العالمين وهم خلق كثير غلب عليهم الجهل واستحوذ عليهم الشيطان . وهذه الطائفة هى أكثر الطوائف اتباعا للباطنية .

الثانى : طائفة الموتورين من المجوس والدهاقين الذين انقطعت دولتهم بدولة الاسلام وقد سيطر الحقد على قلوبهم ، ولهذا كانوا ينتظرون الفرص ليثأروا من الاسلام والمسلمين .

الثالث : أصحاب المطامح الذين لم يساعدهم الزمان وينضم اليهم بعض الحاقدين على الاسلام .

الرابع : طائفة جبلوا على حب التميز عن العامة والتخصص عنهم والترفع عن مشابهتهم وحب الانضمام الى أهل الخاصة الذين يزعمون اطلاعهم على الحقائق ... وحب النادر الغريب والنفرة عن الشائع المستفيض ويرى أن هذا النمط عرف به بعض الخلق بالمشاهدة والتجربة .

الخامس : المقلدون الذين يحبون التشبه بالحكماء والأعلام والمشهورين .

السادس : الرافضة الذين نشأوا بين الشيعة والروافض واعتقدوا التدين بسب الصحابة ، ورأوا هذه الفرقة تساعدهم عليها فمالوا اليها واستأنسوا بها ودخلوا فى مذهبهم .

السابع : الملاحدة من الفلاسفة والثنوية وأهل الحيرة الذين ساعدوا هؤلاء طلبا لحطام الدنيا ، وهم الذين لفقوا لهم أصول المذهب وقواعد الجدل .

الثامن : أهل الشهوات وأصحاب التحلل من الشرائع الذين يستثقلون الشرائع ويتحينون الفرص لاشباع الهوى .

هؤلاء هم الأصناف الذين انخدعوا بمخاريق الباطنية وزاغوا عن الطريق المستقيم فى رأى الغزالى (٢٩٧) .

ولقد نقل ابن الجوزى كلام الغزالى السابق فى حديثه عن أصناف المتبعين للباطنية الا أنه قصرهم على ستة أصناف فلم يذكر طائفتين وهما الروافض وأهل التقليد (٢٩٨) . ويرى الغزالى أن سبب انقياد هذه

---

(٢٩٧) انظر حديث الغزالى عن هذه الطوائف فى الفضائح ٣٣ — ٣٦ .
(٢٩٨) انظر القرامطة ٢٦٦ ، ٢٦٧ تحقيق د. سهيل زكار .

الطوائف من الخلق اليهم يعود الى أنهم لا يفشون عقائدهم لجميع المستجيبين ، كما أنهم لا يسلكون مع الجميع مسلكا واحدا فى الدعوة وذلك بقولهم للداعى : « اياك أن تسلك بالجميع مسلكا واحدا فليس كل من يحتمل الخلع يحتمل السلخ » فليخاطب الداعى الناس على قدر عقولهم (٢٩٩) • هذا الى جانب اختيارهم لنوعية الفريسة ، بالاضافة الى مساعدة بعض الناس الذين يوجد لديهم الاستعداد لمساعدتهم • اما لأنهم حاقدون كالموتورين من المجوس واليهود واما لأنهم يوجد لديهم ميل الى الالحاد كالفلاسفة والثنوية وغيرهم على نحو ما بين الغزالى فى حديثه عن هذه الطوائف •

والحقيقة أن حديث الغزالى السابق عن حيلهم وتصنيفه لمتبعيهم حديث مقنع يتسم بالموضوعية التى ترتكز على الواقع والتجربة أكثر من ارتكازه على الأمور النظرية التى لا تتصل بالواقع ولا التجربة لا من قريب ولا من بعيد (٣٠٠) ، وأعتقد أن هذه الأمور كانت وراء نجاح الغزالى فى رده على الباطنية مما أكسب كتابه فى الرد عليهم مكانة خاصة كانت وراء شهرته وقد انعكس أثره على من جاء بعده حتى يمكننا ان نقول انه لم يأت أحد بعد الغزالى تحدث عن الباطنية الا وكان كتاب الغزالى فى الرد عليهم نصب عينيه ، بل بلغ الأمر ببعضهم أنه كان مجرد مردد لكلام الغزالى كما كان الحال مع الامام يحيى بن حمزه العلوى فى كتابيه : « مشكاة الأنوار » و « الافحام » ، كما أن ما كتبه ابن الجوزى عن الباطنية فى « التلبيس » كان يعتمد فيه على الفضائح فقط كما سنبين فيما بعد ان شاء الله •

وكانت قوة حجة الغزالى فى الرد سببا فى حقد الباطنية عليه أكثر من غيره ممن قاموا بنفس المهمة وقد ظلوا فترة طويلة قرابة قرن من الزمن لا يستطيعون الرد عليه حتى جاء على بن الوليد فرد عليه بكتابه : « دامغ الباطل وحتف المناضل » وهو عبارة عن مجموعة من الافتراءات والأكاذيب الملفقة والسباب ولا يتسم بأى صفة من صفات المنهجية العلمية ولا الموضوعية فى الرد العلمى المطلوب ، وسنشير الى طرف منه •

ومما يتصل بموقف الغزالى من الباطنية موقفه من الحروب الصليبية وهل صمت الغزالى عن هذه الحروب ؟ ولماذا صمت ؟ وهذا هو موضوع الصفحات القادمة •

---

(٢٩٩) انظر الفضائح ٣٣ •

(٣٠٠) انظر مقال وظائف النفس عند الغزالى ٦٣٩ للدكتور عبد الكريم العثمان ضمن مجلد مهرجان الغزالى حيث يرى أن الغزالى كان باحثا سيكولوجيا استطاع أن يستشف أغوار النفس الانسانية كما يفعله علم النفس الحديث عند دراسة الظواهر النفسية ، الى غير ذلك من الظواهر التى أهملها أكثر من سبقه •

(٣) الغزالى والحروب الصليبية

لقد تعرض الغزالى لهجوم مر شديد من بعض الباحثين نتيجة لصمته عن الحروب الصليبية ومن هؤلاء الذين تعرضوا له بالنقد الدكتور زكى مبارك والدكتور عمر فروخ ، أما الدكتور عبد الكريم العثمان والدكتور محمد عبد الله الشرقاوى فقد حاول كل منهما أن يبرر موقف الغزالى ، وفى البداية سنعرض لآرائهم جميعاً ثم نتبعها بالمناقشة ٠

فالدكتور زكي مبارك يرى أن الغزالى كان غارقا فى خلوته منكبا على أوراده لا يعرف ما يجب عليه من الدعوة والجهاد حيث ان كتبه لا تنبىء بشىء عن تلك الأزمة التى عاناها المسلمون حين ابتدأت الحروب الصليبية ٠ فى الوقت الذى كان بطرس الناسك يقضى ليله ونهاره فى اعداد الخطب وتحبير الرسائل لحث أهل أوربا على امتلاك أقطار المسلمين (٣٠١) ٠

أما الدكتور عمر فروخ : فيرى أن الغزالى شهد سقوط القدس فى أيدى الفرنجة الصليبيين وعاش اثنتى عشرة سنة بعد ذلك ولم يشر الى هذا الحادث العظيم ٠ ولو أنه أهاب بسكان العراق وفارس وبلاد الترك للجهاد فى سبيل الله ونصرة اخوانهم فى الشام لنفر مئات الألوف منهم للجهاد فى سبيل الله ، ولوفروا للعرب والمسلمين عصورا مليئة بالكفاح بدلا من الجهل والدمار ٠ ويرى أن غفلة الغزالى عن تلك الحرب تعود الى أنه قد انقلب صوفيا واقتنع بأن التصوف سبيل من سبل الحياة بل هو أفضل السبل وأسعدها ، كما يرى أن عمر بن الفارض ومحيى الدين ابن عربى عاشا كذلك فى ابان الحروب الصليبية ولم يرد لتلك الحروب ذكر فى آثارهما ، وأن المتصوفة كانوا يتنادون فى مصر لقراءة رسالة القشيرى ويتجادلون فى ذكر الأولياء فى الوقت الذى كان الصليبيون يغيرون على المنصورة عام ٦٤٧ هـ ، ورغم هذا لم تظهر كرامات هؤلاء المتصوفة فى الدفاع عن الدين والوطن ، ويرى أن سكوت المتصوفة عن هذه الحروب يعود الى أنهم كانوا يعتقدون أن هذه المصائب من الله للمذنبين من خلقه ٠ فاذا سلط الله ظالما على قوم فليس لأحد أن يقاوم ارادة الله ، ويرى أن الاستعمار الأوربى قد عرف أن التصوف يشيع التواكل والكسل وهو من صفات الأمم الضعيفة لهذا شجع التصوف واستغله فى أعمالهم الاستعمارية (٣٠٢) ٠

---

(٣٠١) انظر الأخلاق عند الغزالى ٢٥ الطبعة الثانية ١٩٧٠ دار الشعب ٠

(٣٠٢) انظر التصوف فى الاسلام ٩ ، ١٠ الطبعة الأولى - بيروت ١٩٤٧ سلسلة دراسات فى الأدب والتاريخ والفلسفة ٠

أما الدكتور عبد الكريم العثمان ، فيرى أن الغزالى لم يحرك ساكنا ضد الصليبيين الذين فتحوا بيت المقدس سنة ٤٩٢ هـ وأنه لم يكن فى الشام فى ذلك الوقت ، لأنه لو كان فى الشام لاتخذ موقفا مخالفا ولحرض المسلمين على الجهاد ، ويرى أن الأب فريد جبر قد التمس العذر للغزالى لنفس السبب ـ أى لأنه كان بعيدا عن المعركة ، كما يرى د٠ العثمان أن البلاد الاسلامية كلها فى ذلك الوقت كانت غارقة فى الفتن والمؤامرات والمعارك على السلطة مما كان يشغل كل قطر عن أحوال المسلمين فى بقية الأقطار (٣٠٣) ٠

ولكن الدكتور محمد عبد الله الشرقاوى ، يرى أن فى رد الغزالى على النصارى ـ وقولهم بألوهية عيسى فى كتابه : « الرد الجميل » ـ ردا على موقفه من الحروب الصليبية كما أن هذا يعتبر ردا على موقف الصوفية من النصرانية فى ذلك الوقت (٣٠٤) ٠

ونستطيع أن نوجز الآراء التى أنكرت موقف الغـــزالى والآراء التى دافعت عنه فيما يلى :

فبالنسبة للنقد فانه يركز على النقاط التالية :

١ ـ انشغال الغزالى بالخلوة والأوراد ٠

٢ ـ أن التصوف لا يهتم بالجهاد ويعمل على اشاعة التواكل والكسل ولهذا يشجعه الاستعمار ٠

٣ ـ أن المتصوفة ينظرون الى الحروب والمصائب على أنها عقاب من الله للبشر ٠

وأما بالنسبة للذين دافعوا عن الغزالى فقد ركزوا على ما يلى :

(أ) بعد الغزالى عن موقع الأحداث ٠

(ب) انشغال كل قطر بمشاكله عن بقية الأقطار ٠

(جـ) أن نقد الغزالى للنصارى يعتبر ردا على الحروب الصليبية ٠

مناقشة هذه الآراء :

الحقيقة أن آراء الذين نقدوا الغزالى والذين التمسوا له العذر بحاجة الى مناقشة ولا نسلم بها هكذا كما وردت لدى أصحابها لما يأتى :

(٣٠٣) انظر سيرة الغزالى وأقوال المتقدمين فيه ٢٤ ـ ٢٧ ـ دار الفكر العربى ـ دمشق الطبعة الأولى ـ بدون تاريخ ٠

(٣٠٤) انظر الرد الجميل ٢٥ ، ٢٦ الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ـ دار أمين للنشر والتوزيع ـ تحقيق د٠ عبد الله الشرقاوى ٠

★ أن القول بانشغال الغزالى بالخلوة والأوراد أمر لا يسلم لأصحابه وذلك لأن الجهاد هو أشرف الأعمال الدينية والغزالى يركز على قوة الدولة حتى انه يرى صحة امامة السلطان الظالم اذا كانت له قوة تسنده وفى التعرض لخلعه فتنة . ويركز على مهمة السلطان فى اقامة الدين وحراسة البيضة وتوفير الأمن والأمان للمواطنين ولا يكون ذلك الا بجيش قوى يحمى الدولة (أى بالجهاد) .

★ والقول بأن الغزالى كان متصوفا والتصوف لا يهتم بالجهاد يتناقض مع ماورد عن اشتراك الصوفية فى الحروب الصليبية فى عهد صلاح الدين الأيوبى ودورهم فيها لا ينكر ، ولعلهم قصدوا بالتصوف ، التصوف الفلسفى ويشهد لذلك استشهاد الدكتور فروخ بمحيى الدين بن عربى وعمر بن الفارض وهؤلاء من كبار رجال التصوف الفلسفى ، أما التصوف السنى الذى كان الغزالى واحدا من أعلامه الكبار فانه لا يخالف الشرع فى شيء ويشهد لهذا موقفه من الباطنية ورده عليهم فى أكثر من مناسبة ، بل انه كان يرى أن الواجب على جميع علماء الشرع أن يفتوا بضرورة مخالفة الباطنية والتعرض لها .

★ أما القول بأن المتصوفة يرون أن المصائب عقاب من الله فلا نوافق عليه بأن يكون هذا هو سبب صمت الغزالى الفقيه والعالم المسلم الذى آكد على ضرورة قيام الدولة وقوتها وذلك لأنه لا نظام للدين الا بنظام الدنيا ولا يتحقق نظام الدنيا الا بامام قوى مطاع ، وفى رد الغزالى على الباطنية مناقضة لهذا القول أيضا ، فلما لم ينظر مثلا الى فتنة الباطنية على أنها عقاب من الله ، وتركهم ولم يتعرض لهم بالرد اذا كان الأمر هكذا وبهذه السهولة . أعتقد أن هذا القول مخل للأمور وتعليل غير مقبول من أساسه .

★ أما القول بأن الغزالى كان معذورا عن عدم الرد لأنه كان بعيدا عن موقع الأحداث ، وأن كل قطر كان ينشغل بنفسه عن بقية الأقطار الأخرى ، فانه اذا كان ذلك مقبولا فى حق أى شخص فانه لا يليق بالغزالى أحد كبار المفكرين فى عصره أن ينشغل عن أحوال المسلمين بأحداث قطره ، كما أن مثل هذا الحدث ليس من الأحداث البسيطة التى يمكن أن ينشغل عنها الناس ، ولكنها كانت مصيبة كبرى تتردد أصداؤها فى أرجاء العالم الاسلامى من أقصاه الى أقصاه .

★ كما أن نقد الغزالى للنصارى لا يكفى لتبرير صمته عن الحروب الصليبية ــ على فرض أنه صمت لأن ما يناط بالعلماء فى مثل هذه الأوقات العصيبة أكبر بكثير من مجرد تحبير رسالة فى نقد عقائد العدو ، وذلك لأن مهمة العلماء فى هذه الأوقات تحريض الناس على الجهاد وأن يكونوا

قدوة لهم فى التضحية بالنفس والنفيس من أجل الدفاع عن الاسلام والمسلمين وهذا أمر لابد منه ·

أما عن رأيى الخاص فى هذا الموضوع فانه يتمثل فيما يلى :

(أ) ان الغزالى لابد أن يكون قد قام بالدور المطلوب منه تجاه هذه الحروب من تنفير الناس وشحذ هممهم وهذه أمور تتم بالمشافهة وشىء طبيعى ألا يشير الغزالى أو أحد المؤرخين الى هذا الدور ، وربما لأن الجمهور لم يستجب له مما يقلل من قيمة دعواه أو ربما كان الناس مشغولين بالأهم وهو العدو فلم يلتفتوا الى تسجيل دعوة عالم من العلماء ، هذا الى جانب أن كل ما كتبه الغزالى لم يصلنا ولم يشر هو اليه ·

(ب) ان الغزالى قد قام بدوره المطلوب تجاه موقف مماثل وذلك حينما أرسل اليه يوسف بن تاشفين يستفتيه فى موقفه من أمراء الطوائف الذين قطعوا المدد عن عساكره وتحالفوا ضده بعد أن دخل الى الأندلس نتيجة لدعوتهم اياه لانقاذها من يد الصليبيين فأفتاه الغزالى بخلعهم وانتزاع الأمر من أيديهم والسير فى الناس بالعدل(٣٠٥) ·

(جـ) ان الغزالى كان يركز على قوة الدولة عن طريق السلطان المطاع وذلك من أجل أمن المواطن وفى هذا رد غير مباشر على مثل هذا الموقف ·

(د) ان فى رد الغزالى على الباطنية والفلاسفة ما يجعلنا نجزم أنه قد قام بواجبه تجاه تنفير الناس لمقاومة الصليبيين لأن هذا الموقف لا يقل مكانة وقيمة عن موقفه من الباطنية والفلاسفة ·

(هـ) ان مكانة الغزالى كفقيه وعالم تحتم عليه القيام بواجبه المطلوب من شحذ الهمم وتنفير الناس تجاه العدو ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر لعله أهاب بالحكام للتصدى لمثل هذا العدو عن طريق رسالة لم تصلنا · كل هذا يجعلنا نرجح أن الغزالى قد قام بواجبه المطلوب تجاه الحروب الصليبية ، ولكن لم يصلنا شىء عن هذا ·

ومن الاتهامات التى وجهت الى الغزالى ما يراه بعض الباحثين أنه ترك بغداد خوفا من الباطنية ، وهذا هو موضوع الصفحات التالية ·

(٤) هل ترك الغزالى بغداد خوفا من الباطنية

يرى بعض الباحثين أن الغزالى ترك التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد الى بلاد الشام خوفا من الباطنية بعد أن ألف كتابه « المستظهرى » فى نقض مذهبهم ، قبل أن يمدوا جناحهم الأيمن غير الميمون على بلاد الشام (٣٠٦) ، ويتشبث باحث آخر بقول الغزالى فى المنقذ أنه فتح عليه

(٣٠٥) انظر تاريخ ابن خلدون ١٨٧/٦ ، ١٨٨ ·

(٣٠٦) انظر مثلا بحث عصر الغزالى ٥٠١ د· مصطفى جواد ضمن مجلد مهرجان الغزالى ·

باب من الخوف شديد بأنه الخوف من أن يصيبه رذاذ المؤامرات السياسية وان دمشق كانت أبعد البلاد الاسلامية حينئذ عن سلطة الباطنية (٣٠٢) .
ولكن هذا الاتهام أيضا غير صحيح اذا نظرنا الى الاعتبارات التالية :

* ان الغزالى بعد أن ترك بغداد لم يكن بعيدا عن ذراع الباطنية الطوين الذى يمتد فى كل مكان لاغتيال خصومهم السياسيين ، وما كانت الشام عنهم ببعيد .

* ان الغزالى لم يقتصر فى الحديث عن الباطنية على كتابه «المستظهرى» ولكنه تعرض لهم فى أكثر من مؤلف ، ولو أنه ترك بغداد خوفا منهم لما تعرض لهم بعد ذلك .

* ان لهجة الغزالى فى المنقذ تؤكد أنه مر فعلا بمرحلة نفسية اضطرته الى ترك بغداد ولم يكن الخوف من الباطنية هو الدافع له على ذلك .

* ان خطر الباطنية لم ينته فى الفترة القليلة التى غابها الغزالى عن بغداد فما لبث أن عاد اليها ثانية بعد أقل من ثلاثة أعوام كان نجم الباطنية فيها فى ازدياد .

(٥) فتوى الشرع فى حقهم

يرى الغزالى أن مقالاتهم تنقسم الى مرتبتين :

— احداهما توجب التخطئة والتضليل والتبديع .

— والأخرى توجب التكفير والتبرى .

المرتبة الأولى : وهى أن نجد عاميا يعتقد استحقاق الامامة فى أهل البيت كما يعتقد أن صاحب الباطنية هو المستحق للامامة وأنه معصوم ، ولكنه رغم هذا لا يستحل دماءنا ولا يكفرنا ولكنه يعتقد فينا انا أهل البغى وأننا زلت بصائرنا عن درك الحق خطأ ، اذ عدلنا عن اتباعه عنادا ونكدا ، فمثل هذا الشخص لا يستباح دمه ولا يحكم بكفره لهذه الأقاويل، ولكن يرى الغزالى أنه ضال مبتدع يجب أن يزجر عن ضلاله وبدعته ، وأن مثل هذه الأفكار الضالة لا تستحق الحكم بكفره ، كذلك يرى أن قولهم باستحقاق على للامامة ، وان كان خارقا للاجماع يستوجب التضليل

---

(٣٠٧) انظر سيرة الغزالى ٢١ ، ٢٢ عبد الكريم العثمان .

والتفسيق ولا يوجب التكفير ، وذلك حيث لم يبين أن خارق الاجماع كافر، كذلك يرى أن من يعتقد منهم فسق أبى بكر وعمر لا يجب تكفيره وانما الواجب تفسيقه ومخالفته لاجماع الأمة (٣٠٨) ٠

المرتبة الثانية : ان من يعتقد كفرنا واستباحة اموالنا وسفك دمائنا فهذا يجب تكفيره لا محالـة ، كذلك فان من يعتقـد منهم انكار الحشر والنشر وجحود الجنة والنـار يجب تكفيره لأن فى ذلك تكذيبا صريحـا لصاحب الشرع وللقرآن الكريم وأنهم ـ فى رأى الغزالى ـ كانوا يعتقدون ذلك تكذيبا لله ولرسوله (٣٠٩) ٠

ويرى أن الواجب شرعا فى الحكم على هذا النوع أن يسلك بهم مسلك المرتدين فى النظر فى الدم والمال والنكاح والذبيحة ونفوذ الأقضية وقضاء العبادات ، وبالنسبة للأرواح يرى أنه لا يسلك بهم مسلك الكافر الأصلى وذلك حيث يتخير الامام فى الكافر الأصلى بين أربع خصـال : بين المن والفداء والاسترقاق والقتل ٠ ولا يتخير فى حق المرتد حيث لا يجوز استرقاقهم ولا قبول الجزية منهم كما لا يجوز المن والفداء أيضا وانما الواجب قتلهم وتطهير الأرض منهم ، هذا هو حكم الذين يحكم بكفرهم من الباطنية ، ولا يتعلق أمـر قتلهم ـ فى رأى الغـزالى بقتالهم لنا لأن الواجب يحتم أن نسفك دماءهم ٠

ويرى الغزالى أنه لا يجوز قتل صبيانهم وانما يجوز قتل نسائهم اذا صرحن بما يوجب كفرهن ، ولا يحل نكاح نسائهم وان كانت احداهن متزوجة من مسلم واعتقدت مذهبهم فسخ العقد ٠ كما لا يحق لهم التصرف فى أموالهم رجالا ونساء بالبيع أو سائر العقود (٣١٠) ٠

أما عن حكم توبة من حكم بكفره منهم ، فيرى الغزالى أن العلمـاء اختلفوا فى ذلك فذهب فريق منهـم الى قبول توبتهم لأن لنا الظاهـر واستدلوا بحادث أسامة بن زيد وقتله من نطق بالشهادة فرارا من السيف، وذهب فريق آخر الى عدم قبول توبتهم خوفا من أن يظهروا الاسلام تقية ويظلوا على عدائهم لأنه من السهل عليهم اظهار الاسلام نفاقا وخاصة عند الظفر بهم وافتضاح أمرهم (٣١١) ٠

---

(٣٠٨) انظر الفضائح ١٤٦ ـ ١٤٩ ٠

(٣٠٩) انظر المصدر السابق ١٥١ ـ ١٥٤ ٠

(٣١٠) انظر المصدر السابق ص ١٥٦ ـ ١٥٨ ٠

(٣١١) انظر المصدر السابق ١٥٩ ـ ١٦٠ ٠

أما عن رأى الغزالى الخاص فى ذلك ، فيرى أن من أسلم منهم دون حرب ، ولا اضطرار فتقبل توبته ، وكذلك العوام الذين يعتقدون اعتقادهم ويسلمون تحت ظلال السيوف تقبل توبتهم لأن هؤلاء لا ينتظر غدر من جهتهم وغالبا ما ينصلح حالهم ٠

أما بالنسبة للدعاة ، فيرى أنه ينبغى أن نتقى شرهم ونفوض أمرهم للامام فان غلب على ظنه أن أحدهم سالك منهج التقية قتله ، وان غلب على ظنه أنه تنبه للحق وظهر له فساد الأقاويل المزخرفة التى كان يدعو اليها قبل توبتهوعفى عنه فى الحال ومن يرتاب فيه يضعه تحت المراقبة ويحكم عليه بموجب ما يتضح له ٠

وهذا المسلك هو أقصر المسالك وأقربها الى الانضباط والبعد عن التعصب والاعتساف فى رأى الغـزالى (٣١٢) ، وهو كذلك أيضـا فى رأينـا ٠

(٦) ردالباطنية على الغزالى– على بن الوليد وكتابه :

« دامغ الباطل وحتف المناضل » :

لقد ظل الباطنية أكثر من قرن من الزمان لم يستطيعوا فيـه أن يردوا على أبى حامد الغزالى وكتابه : « فضائح الباطنية » وذلك لقوة منطق الغزالى ووضوح حجته ، حتى جاء الداعى على بن الوليد ورد عليه بكتاب : « دامغ البـــاطل وحتف المناضـــل » (٣١٤) فى جزءين من القطع الكبير والحقيقة أن رد بن الوليد على الغزالى يعكس ما يلى :

* الكذب والافتراء على الغزالى فينسب اليه كتبا غير صحيحـة النسبة اليه يلفق له فيها أقوالا تدينه مثل كتاب :«النكت والعيون»(٣١٥)، و « القـانون الكلى » ٠ ويرى أن الغزالى ذهب فى هذه الكتب الى القول بقدم العالم وتعطيل الشرائع كما يذهب الى أن التعلق بالالهيات والنبوات والامامة والحشر والنشر كفر محض ، وأن الغزالى كان على دين الفلاسفة الملحدين ، وأنه كان يستتبع الخلق بسحره (٣١٦) ، والمعلوم أن هذا

---

(٣١٢) انظر الفضائح ١٦١ – ١٦٣ ٠

(٣١٤) حققه وقدم له الكاتب الباطنى المعاصر د٠ مصطفى غالب ٠

(٣١٥) انظر مؤلفات الغزالى ص ٢٨٠ حيث وضعه الدكتور بدوى مع الكتب التى من المرجح أنها ليست للغزالى ٠

(٣١٦) انظر دامغ الباطل وحتف المناظل ٣٤/١ – ٣٩ ، ١٠٦ ، ١٣٠ ، ٢٣٤ ٠

افتراء على الغزالى لجأ اليه ابن الوليد لعدم قدرته على مواجهة الغزالى الحجة بالحجة والدليل بالدليل ، لهذا حاول أن يلصق به التهم ليشوه سيرته ، وهذه الأقوال التى نسبهـا الى الغزالى هى التى من أجلهـا كفر الغزالى الباطنية والفلاسفة ، وهذا يؤكد أن كتاب النكت والعيون وأشباهه من الكتب الموضوعة على الغزالى ، وأن هؤلاء الملاحدة هم الذين وضعوها كما وضعوا الشعر ونسبوه الى الشريف الرضى من قبل ، هذا الى جانب أن الوضع على النـاس والكذب عليهم والصاق التهم بهم يليق بابن الوليد وأمثاله المارقين من كل دين .

* انكار بعض عقائدهم التى حكاها عنهم الغزالى والقول بأنهم لم يقولوا بها ، ومن ذلك رده على قول الغزالى عنهم بأنهم يتبعون محمد بن اسماعيل وأنه السابع وأنهم يثبتون له النبوة فيقول ابن الوليد : ان هذا القول (أى نبوة محمد بن اسماعيل) مقالة فرقة من فرق الغلاة وأنه لا صلة لهم بها وأنهـم يتبرأون من هؤلاء الغـلاة . كذلك يرى أن حديث الغزالى عن حيلهم وتلبيسهم على الناس من افتراء الغزالى عليهم ومن ابتداعه كما يرى أن قول الغزالى بأنهم ينكرون حشر الأجساد كذب عليهم لأنهم يتبرأون ممن يقول بهذا وأن أصحاب هذا الاعتقاد كفرة(٣١٧)، وهذا يناقض صريح قولهم فى ذلك كما حكيناه عنهم من قبل .

* يعمد الى المغالطة ببتر بعض نصوص الغزالى ليظهره بمظهر المتناقض على طريقة « لا تقربوا الصلاة » وهذا تحريف يتنافى مع الأمانة العلمية والموضوعية السليمة وأصول المناقشة وقواعد الجدل الصحيح ، ومن ذلك مثلا يأتى بقول الغزالى : « فانا لا ننكر التعليم » ثم يبدأ يكيل للغزالى السباب ويظهره بمظهر المتناقض وهى مغالطة للتلبيس على الناس كما هو دأبهم ، ويقول : (ان الغزالى اعترف بالتعليم من الرسول وهذا اقرار بالتعليم ، كما أن عدل الله يوجب أن ينصب خليفة الرسول يقوم مقامه فى التعليم) (٣١٨) .

* العداء الصريح للصحابة رضـوان الله عليهم والقول أن البراءة منهم مقدمة على الولاية ثم ينسب الى حسان رضى الله عنه أنه قال شعرا يوم الغـدير بعـد أن استأذن الرسول فى ذلك فقال لـه الرسول : قل ما بدالك ، فقال :

---

(٣١٧) انظر المصدر السابق ٧٦/١ ، ٧٧ ، ٩٥ ، ١٦٧ ، ١٦/٢ .

(٣١٨) انظر المصدر السابق ص ٢٩٤/١ ، ٣١٨ .

يناديهم يوم الغدير نبيهم | نجم واسمع بالرسول مناديا
يقول فمن مولاكم ووكيلكم | فقالوا ولم يبدوا هناك تعاميا
الهك مولانا وأنت ولينا | ومايك فينا فى الولاية عاصيا
فقال له قم يا على فانني | جعلتك من بعدى اماما وهاديا

وعلى هذا فكل الصحابة ظلمة لكتمانهم الوصية وحقدهم على على وآل البيت ومناصبتهم لهم العداء ما عدا عددا ضئيلا هم أبو ذر والمقداد وعمار وعبد الله بن مسعود وأن عليا ــ رضى الله عنه ــ كان يذكر الصحابة بحقه ووصيته ، ويضعون كلاما ركيكا ظاهر الوضع والكذب يتداعى أمام فصاحة الامام وجزالة ألفاظه ودقتها ورصانتها . وهذه بعض أقوالهم فى تجريح الصحابة ، فيقول عن أبى بكر رضى الله عنه انه لم يكن طاهرا أو أنه عبد الأوثان من دون الله ولم يكن عفيفا لأنه شرب الخمر فى الجاهلية ، وكذلك عمر بن الخطاب وأن عثمان بن عفان رضى الله عنه كان خاليا من كل الصفات الحميدة الى جانب عبادته للأوثان وشربه للخمر فى الجاهلية ، وأن أبا هريرة قد اعترف أنه وضع أربعمائة حديث كذبها على الرسول .

* ومن العجيب أن الشيعة تتفق مع هؤلاء الملاحدة فى رد أحاديث الصحابة وخاصة أبا هريرة ويتهمونه بالكذب والوضع (٣١٩) .

* كما يلاحظ على الكتاب من الناحية المنهجية شيوع ظاهرة التكرار حيث يعمد اليها بصورة كبيرة تظهر بوضوح فى كل أجزاء الكتاب دون داع ، اللهم الا اذا قصد منها أن يثبت هذا الزيف بالحاحه عليه وتكراره حتى يقتنع به العوام ويتلقفه الحاقدون .

(٧) الغزالى بين التأثير والتأثر :

لقد حقق كتاب الغزالى « فضائح الباطنية » نجاحا كبيرا وشهرة منقطعة النظير مثله فى ذلك مثل « احياء علوم الدين » وتهافت الفلاسفة « والمستصفى من علم الأصول » و « المنقذ » وغيرها ، وكان لنجاح كتاب « فضائح الباطنية » وشهرته أثر كبير على كل من أتى بعد الغزالى وصنف فى هذا الاتجاه سواء فى الرد عليهم أو الاحتجاج لهم من أنصار المذهب حتى ان مفكرا كبيرا كابن تيميه الذى هاجم الغزالى كثيرا ــ لم ينج من التأثر بالغزالى فيما كتبه عن الباطنية وخاصة فى سفره الجليل « منهاج

(٣١٩) انظر المصدر السابق ص ١/١٠١ ، ٢٩٥ ــ ٢٩٧ ، ٢/١١٠ ــ ١١٣ ، ٢٨٥ ــ ٣١٠ .

السنة » ضمنه ابن تيمية كثيرا من تعبيرات الغزالى وحججه وبراهينه ولكن ذلك لم يكن من الوضوح بحيث نعتبره متأثرا كغيره من الذين اعتمدوا اعتمادا مباشرا على كتاب الفضائح كابن الجوزى والامام يحيى بن حمزة ومحمد بن الحسن الديلمى ، لهذا رأينا أن نعرض لكل واحد من هؤلاء الثلاثة · لنوضح ما أخذوه من الغزالى ومقدار تأثرهم به ·

(أ) ابن الجـــوزى :

هو الامام جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ صاحب التصانيف الشهيرة (٣٢٠) « كالمنتظم فى تاريخ الملوك والأمم » و «تلبيس أبليس » ، وفى كلا الكتابين تحدث عن الباطنية حيث أوقف « بالمنتظم » فصلا خاصا على عقـائد الباطنية حققه الأستاذ محمد الصباغ ونشره عام ١٩٦٥ م تحت عنوان القرامطة ثم أعاد نشره مرة أخرى عام ١٩٦٨ م زاد فيها مقدمة عن الطبعة الأولى ، وحققه مرة ثانية الدكتور سهيل زكار وضمنه فى كتابه الكبير (أخبار القرامطة) وهى النسخة التى اعتمدنا عليها فى البحث · وفى هذا الفصـــل الذى أوقفه ابن الجوزى على القرامطة اعتمد اعتمادا مطلقا على كتاب الفضائح للغزالى ، فبدأ بذكر الهدف الباعث لهم على اقامة هذه الدعوة وينقل عن الغزالى أنهم جماعة من ملاحدة المجوس والثنويـة والفلاسفة اتفقوا على الانتماء الى الرافضة لأنهم أضعف أهل هذه الأمة عقولا · كما ينقل عنه أيضا حديثه عن ألقابهم ـ الا أنه توسع فى الحديث عن لقب القرامطة فذكر أسماء أخرى غير حمـدان قرمط فى حين أن الغزالى اقتصر على الرواية الشهيرة التى وردت لدى الطبرى فى تاريخه عن نسبة اللقب الى حمدان قرمط · كذلك نقل عن الغزالى تلبيسهم وطريقتهم فى الدخول على كل فرقة من جهتهم هذا الى جانب حقيقة مذهبهم الذى ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض ، والاعتماد على الامام والقول بالهين والنقل عن الفلاسفة مذهبهم فى النبوات · كما نقل عن الغزالى أيضا فى هذا الكتاب رأيه فى أصناف المتبعين للباطنية هذا هو خلاصة الفصل الذى أوقفه ابن الجوزى على القرامطة فى كتاب (المنتظم) وهو فى النهاية دون مبالغة عبارة عن ورقـات منتزعـــة من كتاب فضائـــح الباطنيـــة مع بعض الزيــــادات الطفيفة (٣٢١) ·

وفى كتاب تلبيس ابليس الذى صححه وعلق عليه ونشره الأستاذ محمد منير الدمشقى نقل ابن الجوزى عن الغزالى أيضا كثيرا من آرائه

---

(٣٢٠) انظر وفيات الأعيان ٣/١٤٠ ـ ١٤٢ ·

(٣٢١) انظر المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ٢٥٥ ـ ٢٦٨ ضمن أخبار القرامطة ·

لا سيما حديثه عن ألقابهم وحيلهم الا أنه أشار الى الغزالى عند ذكره لنبذة عن مذهبهم فيقول : (قال : أبو حامد الطوسى الباطنية قوم يدعون الاسلام ويميلون الى الرفض ... الخ) (٣٢٢) .

(ب) محمد بن الحسن الديلمى :

هو محمد بن الحسن الديلمى فقيه زيدى من الديلم وانتقل الى اليمن وعاش بصنعاء وتوفى عام ٧١١ هـ وله كتاب (قواعد وعقائد آل محمد) وهو من أصول كتب الزيدية وكتابه بيان مذهب الباطنية وبطلانه منتزع منه (٣٢٣) وكتاب بيان مذهب الباطنية وبطلانه نشره ستر وطمان بلاهور بباكستان للمرة الأولى دون تاريخ ، ثم أعيد طبعه أخيرا بالمملكة العربية السعودية عام ١٩٨٥ . وفى هذا الكتاب نقل الديلمى عن الغزالى حديثه عن ألقابهم وغرضهم الذى هو التطابق على بغض الاسلام واظهار المجوسية وأنهم قوم من ملحدة الفلاسفة والمجوس واليهود وأنهم لجأوا الى التشيع لنزع ما فى أيدى المسلمين من الملك وأنهم اتفقوا على جحد الصانع وابطال الاسلام . كما نقل عنه طريقة تلبيسهم على الناس ومخاطبتهم كل فريق بحسب اعتقاده ، هذا الى جانب حديثه عن آرائهم فى الألوهية والنبوة وتأويل القرآن والمعاد (٣٢٤) .

(جـ) الامام يحيى بن حمـزه :

ومن الذين نقلوا عن الغزالى كثيرا مما قالـه فى الفضائـح الامام يحيى بن حمزة العلوى الذى ولد بصنعاء سنة ٦٦٩ هـ وهو من أكابر علماء الزيود وتوفى عام ٧٤٥ هـ وينتهى نسبه الى الامام الحسين بن على رضى الله عنهما وله مصنفات كثيرة (٣٢٥) ، منها فى الرد على الباطنية كتابان همـــا :

١ ـ مشـــكاة الأنـــوار .

٢ ـ الافحام لأفئدة الباطنية الطغام .

---

(٣٢٢) انظر تلبيس ابليس ١٠٢ ـ ١١٠ .

(٣٢٣) انظر الاعلام ٦/٣١٨ لخير الدين الزركلى .

(٣٢٤) انظر بيان مذهب الباطنية وبطلانه ص ٣ ـ ٢٩ الطبعة الأولى ـ لاهور باكستان .

(٣٢٥) انظر مقدمة كتابه مشكاة الأنوار ص ٢٤ ـ ٢٨ بقلم الدكتور الجليند ـ الطبعة الأولى .

* أما بالنسبة لكتاب (مشكلة الأنوار) الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، فقد حققه وقدم له الأستاذ الدكتور محمد السيد الجلیند وطبع للمرة الأولى سنة ۱۹۷۳ م بمصر ثم أعيدت طباعته بعد ذلك ثلاث مرات ، مرتين بالمملكة العربية السعودية عام ۱۹۷۷ ، ۱۹۸۳ ، ومرة أخرى رابعة بالقاهرة بمكتبة الزهراء للاعلام العربى ، وقد اعتمدت على الطبعة الأولى فى البحث ٠

والكتاب يشتمل على أجزاء كثيرة من فضائح الباطنية منها حديثه عن مقالتهم فى الالهيات ومسلكهم فى التأويل ورده عليهم بمسالك :

ـ المعارضة ، والتحقيق ، والابطال ، وكذلك فى الحديث عن صحة النظر وابطال التعليم والعصمة الى غير ذلك مما نقله عن الغزالى نقلا مباشرا دون احالة الى كتاب الغزالى ، وما نقله الامام يحيى فى هذا الكتاب عن الغزالى يشكل جزءا كبيرا من الكتاب ٠

ـ ولكن كتاب الامام يحيى هذا يكتسب أهمية خاصة حيث كان ردا على رسالة من رسائل الباطنية تعرض لها الامام بالنقد والتمحيص ٠

ـ أما الكتاب الثانى ، فهو « الافحام لأفئدة الباطنية الطغام » ، حققه الدكتور فيصل بدير عونى وكتب له المقدمة الدكتور على سامى النشار وطبع للمرة الأولى بالقاهرة ٠ وفى هذا الكتاب نقل الامام يحيى عن الغزالى كثيرا أيضا ومما نقله عن الغزالى حديثه عن ألقابهم وابطال العصمة وغيبة الامام ومعارضتهم فى التأويل وابطال التعليم (٣٢٦) الى غير ذلك مما قال به فى الكتاب الأول ٠

والحقيقة أن تأثر الامام يحيى بالغزالى فى هذين الكتابين كان واضحة بحيث لا يخفى على أحد ٠

بين الغزالى والبغدادى

بهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن الذين تأثروا بالغزالى فيما كتبه عن الباطنية ولكن يبقى أمامنا سؤال ينبغى أن نجيب عليه وهو : هل تأثر الغزالى بالبغدادى أو غيره من الباحثين الذين تحدثوا عن الباطنية قبله ؟ ، وذلك حيث يرى طه الولى أن الغزالى اعتمد اعتمادا مطلقا على كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادى فى جمع مادة كتابه « فضائح

---

(٣٢٦) انظر الافحام ٢٣ ، ٦٥ ـ ١١٠ ٠

الباطنية » وأنه حذا حذوه فى مناقشة مبادئهم التى قالوا بها وأن كان الغزالى لم يصرح بشىء من ذلك ، كما يرى أن المقابلة بين الكتابين تؤكد ذلك (٣٢٧) ٠

والحقيقة أن هذا الزعم لا أساس له من الصحة على الاطلاق ، وذلك اذا عرفنا أن ما وقفه البغدادى على الباطنية فى كتابه « الفرق بين الفرق » مجرد فصل لا يتجاوز ٣٥ صفحة بدأه بالحديث عن ظهورهم والأسباب التى دعتهم الى ذلك وسرد بعض أخبارهم ووقائعهم حتى الأمور التى اتفق عليها الغزالى مع البغدادى كطريقة الباطنية فى التلبيس وأصناف المتبعين لهم تجد أن هناك خلافا كبيرا فعلى حين يسهب الغزالى وتتعدد لديه طرق حيلهم وأصناف المغرورين بهم يشير البغدادى الى ذلك عرضا ، هذا الى جانب ان معظم ما كتبه البغدادى عن الباطنية فيما وقفه عليهم فى كتابه لا أثر له عند الغزالى فى الفضائح أو فى غيره مما تعرض لهم فيه من مؤلفاته (٣٢٨) ، وأقصى ما يمكن أن يقال فى ذلك هو أن كتاب الفرق بين الفرق للبغدادى كان مرجعا ضمن عشرات المراجع الأخرى التى اعتمد عليها الغزالى فى تصنيفه لكتاب فضائح الباطنية ٠ فاذا أضفنا الى ذلك اختلاف منهج كل من الغزالى والبغدادى فى العرض وفى طريقة المعالجة أصبح القول بأن الغزالى اعتمد اعتمادا مطلقا على كتاب الفرق بين الفرق للبغدادى فى جمع مادة كتابه الفضائح ، وأنه حذا حذوه فى مناقشة مبادئهم قول مبالغ فيه ولا أساس له من الصحة ٠

كذلك فان الغزالى نفسه يشير الى أن كتابه الفضائح مستنبط من كتاب « كشف الأسرار وهتك الأسرار » للقاضى أبى الطيب فى الرد على أصناف الباطنية (٣٢٩) ، وأبو الطيب الطبرى هذا هو طاهر بن عبد الله ابن طاهر بن عمر الطبرى الفقيه الشافعى ولد سنة ٣٤٨ وتوفى سنة ٤٥٠ هـ أى فى العام الذى ولد فيه الغزالى وعاش عامين ومائة عام لم يختل عقله ولا فقد صوابه وظل يفتى الى أن مات ولم أجد له فى الكتب التى ترجمت له أى اشارة الى كتاب « كشف الأسرار وهتك الأسرار » الذى أشار اليه الغزالى آنفا (٣٣٠) ٠

بهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن الفكر السياسى للباطنية ورد الغزالى على ذلك ، ويبقى أمامنا الحديث عن الفكر السياسى للغزالى وهو موضوع الباب التالى ٠

---

(٣٢٧) انظر القرامطة أول حركة اشتراكية فى الاسلام ٢٤٦ ، ٢٦١ ٠

(٣٢٨) انظر الفرق بين الفرق ٢٦٥ ــ ٢٩٩ ٠

(٣٢٩) انظر الاحياء ١٤١/٢ ، ١٤٢ ٠

(٣٣٠) انظر فى ترجمته تاريخ بغداد ٣٥٨/٩ ــ ٣٦٠ ، البداية والنهاية ٧٩/١٢ مطبعة السعادة ، طبقات الشافعية الكبرى ١٢/٥ ــ ٥١ ٠

الباب الثالث

الفكر السياسى عند الغزالى

توطئة : سنعرض بعون الله سريعا فى هذا الباب للفكر السياسى عند الغزالى فى فصلين ، سنتحدث فى الأول عن رأيه فى الامامة ، شروطها ومهامها ٠

ثم سنعرض لأركان النظرية السياسية عنده فى الفصل التالى لنرى كيف تكون آراؤه نظرية متكاملة فى الفكر السياسى وأهمية هذه النظرية ٠

وتعود أهمية هذا الباب ـ رغم صغر حجمه الى أنه يعتبر البديل السياسى الذى يقدمه الغزالى للفكر السياسى للباطنية الذى عرضناه ، والذى تولى الغزالى نقض أسسه كما أشرنا من قبل ٠

الفصل الأول

الامام شروطه ومهامه عند الغزالى

(١) الخلافة لغة واصطلاحا :

الخلافة لغة من استخلف فلانا من فلان جعله مكانه وخلف فلان اذا كان خليفته وخلفته أيضا اذا جئت بعده ويقال خلفت فلانا أخلفه تخليفا واستخلفته أنا جعلته خليفتي واستخلفه جعله خليفة والخليفة الذي يستخلف ممن قبله والجمع خلائف وخلفاء (١) ، والخلافة بمعنى الامامة : والامام ما ائتم به من رئيس وغير ، والجمع أئمة وامام كل شيء قيمه والمصلح له والقرآن أمام المسلمين وسيدنا محمد امام الرعية وامام الجند قائدهم (٢) .

وأما في الاصطلاح :

يقول الماوردي : « الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين والدنيا » (٣) ، ويرى ابن خلدون أن « الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة اليها اذ أحوال الدنيا كلها ترجع عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا » (٤) . فحقيقة هذا المنصب أن صاحبه يقوم به نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا وبه تسمى خلافة وامامة والقائم به يسمى خليفة واماما .

---

(١) انظر لسان العرب مادة (خ ل ف) .

(٢) انظر المصدر السابق مادة (أ م م) .

(٣) الأحكام السلطانية ٣ الطبعة الأولى ١٩٠٩ م .

(٤) المقدمة ١٥٩ طبعة بولاق .

فأما تسميته اماما فتشبيها بامام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به ، ولهذا يقال الامامة الكبرى · وأما عن تسميته خليفة فلأنه يخلف النبى فى أمته فيقال خليفة باطلاق وخليفة رسـول الله ، ولكن اختلف فى تسميته خليفة الله ، فيرى ابن خلدون أن البعض قد أجازه اقتباسا من الخلافة العامة التى للآدميين فى قوله تعـالى : (انى جاعل فى الأرض خليفة) ، ولكن الجمهور منع منه لأن معنى الآية لايدل عليه ، وقد نهى أبو بكر عنه لما دعى به وقال لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله لأن الاستخلاف يكون فى حق الغائب أما الحاضر فلا (٥) ·

(٢) الامامة عند الغزالى :

يرى الغزالى أن الامامة واجبه شرعا ولا يعرف وجوبها العقل وذلك حيث أن الواجب هو « الفعل الذى فيه فائدة وفى تركه أدنى مضرة وعند ذلك لاينكر وجوب نصب الامام لما فيـه من الفوائد ودفع المضـار فى الدنيا » (٦) ، هذا فضلا عن اجماع الأمة على وجوبها ثم ينظم هذا الوجوب بالطريقة المنطقية (٧) ·

فيأتى بمقدمتين :

الأولى : أن نظام الدين مقصور لصاحب الشرع قطعا ·

الثانية : أن نظام الدين لايحصل الا بامام مطاع ·

فينتج عن ذلك صحة الدعوى بوجوب تنصيب الامام · والحقيقة أن الغزالى فى تقريره المنطقى السابق يثبت وجوب تنصيب الامام عقلا بعد أن نفى معرفة العقل لذلك ، ثم يرد على من يشكك فى صـحة المقدمه

---

(٥) انظر المقدمة ١٥٩ طبعة بولاق ·

(٦) الاقتصاد فى الاعتقاد ١٩٥ ·

(٧) الحقيقة أن الغزالى كان معجبا بالمنطق أيما اعجاب وقد ألبسه لباسا اسلاميا حيث مزجه بالفقه وأصوله وبالكلام ومناهجه وبخاصة فى كتابه القسطاس الذى زعم فيه أن هذه الموازين مأخوذة من القرآن والحقيقة أنها تمثل أشكال القياس عند أرسطو وأنه تعلمها من تلاميذ أرسطو فى الفكر العربى كالفارابى وابن سينا · انظر نظرية المنطق ٦١ ـ ٦٣ الدكتور الجليند ، وكان استخدام الغزالى لطريقة المناطقة التى كثر استخدامها فى عهده سببا من أسباب مهاجمة ابن تيمية له بقوله أن المنطق لم يزل عنه ما كان فيه من الشك والحيرة ولم يغن عنه شيئا · انظر كتاب المنطق لابن تيمية ١٨٤/٩ ، ١٨٥ فتاوى ابن تيمية الطبعة الثالثة كما يرى أن المسلمين الأوائل قد صنفوا فى كل فروع العلم ولم يلتفتوا الى المنطق · كتاب المنطق ٢٣/٩ ، ٢٤ ·

الأخيرة وهى أن نظام الدين لايحصل الا بامام مطاع فيقول : ان نظـــام الدين لايحصل الا بنظام الدنيا ونظام الدنيا لايحصل الا بامام مطاع (٨)، وهكذا يؤكد الغزالى على الرباط الضرورى بين الدين والدنيـــا لتحقيق سيادة الدولة بواسطة سلطان مطاع قاهر حارس لمصـــالح الرعية حتى يستتب الأمن والنظام (٩) ٠

كما أن القول بتعطل الامامة يعتبر ــ فى رأى الغزالى ــ هجوما على الأحكام الشرعية وتصريحا بتعطيلها واهمالها ويتداعى الى التصريح بفساد الولايات وبطلان القضاء وضياع حقوق الله وحدوده واهدار الدماء والفروج والأموال وبطلان الأنكحة الصادرة من القضاة وبقاء حقوق الله تعالى فى ذمم الخلق وجميع ذلك لا يتأدى على وفق الشرع الا اذا صدر استيفاؤها من القضـــاة ومصدر القضـــاة توليـــة الامام فان بطلت الامامة بطلت التولية (١٠) ، وهكذا يربط الغزالى السياسة بالدين والدولة بالحاكم بما يؤكد القول بوجوب الامامة ٠

ويرى الغزالى أن جميع الفرق قد أجمعت على وجوب نصب الامام ولم يخالف فى ذلك أحد الا ابن كيسان ويتعين فساد رأيه بما يلى :

١ ــ انه خرق الاجماع وعـدل عن سنن الاتبـاع وذلك لأن السلف قد اعتقدوا ذلك فرضا محتوما وحقا واجبا لهذا ســـارعوا بعد وفاة الرســـول الى نصب الامام وعقد البيعة ولولا أن نصب الامام أمر ضرورى فى حفظ الاسلام لما تركوا تجهيز الرسول ــ صـــلى الله عليه وسلم ــ وبادروا الى البيعة ٠

٢ ــ ان المحافظة على الدين أمر ضرورى واجب لابد منه وأن هذا النظام لا يدوم الا بوجود عين ساهرة تحرسه وتدفع عنه عبث العابثين ، وبهذا يتبين أن الامام لابد منه (١١) ٠

ويرى الغزالى أن الطريقـة التى يتم بهـا نصب الامام هى الاختيار لا النص كما زعم الباطنية ــ كما سنبين فيما بعد ٠

---

(٨) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ١٩٥ ، ١٩٦ ٠

(٩) انظر الفكر السياسى فى الاسلام ٣٧٧ د٠ جلال شرف وزميله ٠

(١٠) انظر فضائح الباطنية ١٦٩ ، ١٧٠ ٠

(١١) انظر المصدر السابق ١٧٠ ــ ١٧٢ ٠

(٣) جواز امامة المفضول :

يرى الغزالى أن الأصل فى الامامة تقديم الأفضل على غيره ولكن اذا عقدت الامامة للمفضول دون الأفضل وكان فى خلع المفضول اثارة للفتن واضطراب للأمور لم يجز خلعه والاستبدال به بل تجب طاعته والحكم بنفوذ ولايته وصحة امامته فمثلا اذا وجد انسان مجتهد فى علوم الشرع وآخر متقاصر عنها فيتعين تقديم المجتهد لأن اتباع الناظر علم نفسه أفضل من اتباع الناظر علم غيره بالتقليد ، وهذه المزايا لاسبيل الى اهمالها ولكن اذا انعقدت البيعة للمنفك عن رتبة الاجتهاد وقامت له شوكة وأذعنت له الرقاب وجب الاستمرار على الامامة المعقودة له منعا من تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور لأجل الفرق بين النظر والتقليد اذا تعرضوا لخلعه واستبداله أو حكموا بعدم انعقاد امامته وخاصة أن الفرق بين النظر والتقليد قريب هين لايجوز لأجله أن تخرم قواعد الامامة (١٢) ويرى الغزالى أن ذلك لايعد تسامحا فى شروط الامامة ولكن يرى أن التنازل عن رتبة الاجتهاد فى مثل هذه الحالة من قبيل الضرورات التى تبيح المحظورات منعا من تعطيل المصالح بانفراط عقد الامامة (١٣) .

ولقد نقل الشاطبى رأى الغزالى السابق عن جواز امامة المفضول وقال : ان هذا الأمر من قبيل المصالح المرسلة التى يراعى فيها الملاءمة لمقاصد الشرع وعدم منافاتها لأصل من أصوله ولا لدليل من دلائله (١٤).

(٤) هل نادى الغزالى بالحق الالهى للخليفة ؟!

يرى بعض الباحثين أن الغزالى أعطى الامام حقا الاهيا مقدسا ومن هؤلاء الدكتور جلال شرف وزميله الدكتور على عبد المعطى ، فانهما يريا أن الغزالى قد أعطى الامام هذا الحق الالهى المقدس فى قوله :

---

(١٢) انظر فضائح الباطنية ١٩٢ ، ١٩٣ والاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٩٨ واحياء علوم الدين ٢/١٤٠ ، ١٤١ نشر المكتبة التجارية الكبرى ، وقارن الأحكام السلطانية حيث يرى الماوردى أن زيادة الفضل مبالغة فى الاختيار وليست معتبرة فى شروط الاستحقاق وذلك اذا لم يكن المفضول مقصرا عن شروط الامامة الأحكام السلطانية ٥ ، ٦ الطبعة الأولى ١٩٠٩ مطبعة السعادة .

(١٣) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ٢٠٠ .

(١٤) انظر الاعتصام ٢/١٢٦ ـ ١٢٩ .

ان الامام هو ظل الله فى أرضه تجب طاعته وامتثال أوامره فهو اذن يوعو – فى رأيهما – الى حكومة ثيوقراطية (١٥) ، كذلك فان الدكتورة حورية توفيق ترى أن الغزالى فى تحليله للعدل والسياسة يوضح نظرية السلطان ظل الله فى الأرض وذلك حيث يبين أن الله اختار من الناس طائفتين :

الأولى : الأنبياء ليبينوا للناس الطريق الصحيح لعبادة الله ويوضحوا لهم الحق من الباطل •

الثانية : الملوك ليراعوا مصالح الأفراد ويضمنوا عدم اعتداء بعضهم على بعض •

وعلى هذا فالغزالى فى رأيها يؤكد على مكانة الحكام العالية باعتبارهم ظل الله فى أرضه يجب على الرعية أن يقدموا لهم فروض الولاء والطاعة ليس هذا فقط بل يجب على الرعية محبة الحكام والسلاطين (١٦) ، وهؤلاء احتجوا بحديث الغزالى عن اصطفاء الأنبياء والملوك فى كتابه « التبر المسبوك » حيث تحدث عن مهمة الأنبياء وهى اظهار الدليل للعباد على عبادة الله وتوضيح معرفته ، وكذلك حديثه عن الملوك ومهمتهم وهى حفظ العبادة ، ثم يستشهد الغزالى بالخبر الوارد « السلطان ظل الله فى أرضه » كما يوضح مالهم على العباد من طاعة فى الأمر وعدم المعصية والمنازعة ، لهذا يرى أنه يجب على صاحب الدين أن يحب الملوك والسلاطين (١٧) •

والحقيقة أن هؤلاء نسوا أن الغزالى وهو يتحدث عن الخليفة الواجب طاعته ومحبته على العباد كان يتحدث عن الخليفة العادل الذى تنعم البلاد فى ظله بالراحة والعدل وهى الشروط التى يجب توافرها فى الحاكم العادل كما ورد ذلك فى القرآن الكريم فقد ورد ان الاستخلاف عن الله

---

(١٥) انظر الفكر السياسى فى الاسلام ٣٩٣ د• جلال شرف وزميله •

(١٦) انظر الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده ٢٤٦ – الطبعة الأولى ولكن لا يصح تطبيق نظرية الحق الالهى على نظام الحكم الاسلامى لسببين •••••• **الأول :** أن هذه النظرية نشأت فى بيئة مختلفة وكان الهدف منها تبرير حكم ملوك النصارى فى أوربا والثانى : أن هذه النظرية نشأت فى فترة متأخرة جدا بعد أن استقر النظام الاسلامى • انظر نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى ١٠ – ١٢ الطبعة الأولى ١٩٧٧ أ• د• **مصطفى** حلمى •

(١٧) انظر التبر المسبوك ٤٣ ، ٤٤ مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٩٦٨ •

عز وجل لا يكون الا فى الخير وعمارة الدنيا وقد ورد لفظ خليفة فى القرآن الكريم حوالى أربع مرات (١٨) وكلها تبين أن الاستخلاف لا يكون الا بالعدل وطاعة الله كما ورد أن فى طاعة أولى الأمر طاعة لرسول الله وفى طاعة رسول الله طاعة لله عز وجل وقد أورد ذلك الطبرى عند تفسير قول الله عز وجل : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة » ـ الآية ٣٠ من سورة البقرة ٠ وقوله : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولى الأمر منكم » ـ الآية ٥٩ من سورة النساء ٠ وقوله : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق » ـ الآية ٦ من سورة « ص » (١٩) ٠

فاذا عرفنا أن الغزالى يتحدث عن طاعة ومحبة السلطان العادل الذى تكون طاعته من طاعة الله عرفنا الفرق بين حديث الغزالى عن طاعة السلطان العادل وبين ما ورد عن الحق الالهى للسلاطين والملوك فى الفكر الأوربى حيث ان السلطان فى الفكر المسيحى هو نائب عن الله فيما يفعله ولا سلطان عليه بخلاف الغزالى الذى يرى ضرورة مجابهة المفضول اذا قدر الخلق على ذلك (٢٠) ٠ وذلك حيث يرى الغزالى أنه اذا كان فى خلع المفضول اثارة للفتنة لم يجز خلعه ، فيقول : (وان قدر ـ ضربا للمثل ـ حضور قرشى مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الامامة واحتاج المسلمون فى خلع الأول الى تعرض لاثارة فتنة واضطراب أمور لم يجز لهم خلعه والاستبدال به بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة امامته) (٢١) ، ومعنى هذا أنه اذا كان من الممكن خلعه دون اثارة للفتن واضطراب للأمور وجب عليهم خلعه ٠

هذا كما أن فى فتوى الغزالى ليوسف بن تاشفين بخلع أمراء الطوائف الذين تحالفوا ضده فى حروبه مع الصليبيين فى الأندلس وأخذ ما فى أيديهم من امارات دليلا على ذلك (٢٢) ٠

---

(١٨) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة (خ ل ف) ٠

(١٩) انظر تفسير الطبرى الجزء الأول تفسير سورة البقرة والجزء الخامس تفسير سورة النساء والجزء الثالث والعشرين تفسير سورة ص طبعة بولاق عند تفسير الآيات السابقة ٠

(٢٠) انظر فضائح الباطنية ص ١٩٣ ٠

(٢١) الفضائح ص ١٩٣ ٠

(٢٢) انظر تاريخ ابن خلدون ٦/١٨٧ ، ١٨٨ طبعة بيروت ١٩٧١ مؤسسة الأعلمى ٠

ومما يؤكد أن الغزالى كان يقصد الحديث عن السلطان العادل أنه يرى أن السلطان الظالم يكون حكمه شؤما لايبقى ولا يدوم (٢٣) ٠٠٠

كما أن حديث الغزالى عن السلطان على أنه ظل الله فى أرضه أورده كخبر ولم يقل انه حديث شريف أو قاعدة شرعية يجب اتباعها ، فاذا أضفنا الى هذا كله حديث الغزالى عن صفات الامام وشروطه وكيف يكون ذلك بالاختيار فان ذلك ينفى عنه تهمة القول بالحق الالهى للامام كما هو الحال لدى فلاسفة النصارى٠واذا أردنا أن نضرب مثلا لذلك فان اسبينوزا خير من يمثل تلك النظرية التى عرفت فى الفكر المسيحى قبل عصر النهضة وذلك حيث يرى ضرورة طاعة السلطان العليا حتى ان خالفت الدين بناء على الحق الالهى للخليفة (٢٤) ٠

كذلك فان القول بالحق الالهى للخليفة هو المحور الرئيسى الذى تدور عليه آراء الباطنية فى الامامة وموقف الغزالى الواضح من آرائهم فى الامامة ونقده ـ كما بينا ـ ينفى عنه تهمة مشاركتهم فى القول بالحق الالهى للخليفة ، كما ينفى عنه أيضا أنه نادى بالحكومة الثيوقراطية ولكن الحقيقة أن الغزالى تحدث عن صفات الامام كما وردت فى الشريعة الاسلامية الغراء أى أنه تحدث عما ينبغى أن يكون من خلال واقعه الذى عاشه وشاهده وشارك فيه ٠

ويخيل الى أن الذين نسبوا الى الغزالى القول بالحق الالهى للخليفة كانوا متأثرين بالفكر الغربى وأرادوا أن يطبقوا ما ورد لدى فلاسفة النصارى على ما ورد لدى الغزالى فوقعوا فى الخطأ ـ كما هو الحال دائما مع أصحاب نزعة التقليد للغرب ـ حيث أرادوا أن يطبقوا نظرية نشأت نتيجة لظروف معينة وفى بيئة مختلفة على ظروف أخرى وبيئة أخرى لا يلائمها هذا القول اطلاقا ولعلهم اعتقدوا أن دفاع الغزالى عن امامة المستظهر بالله العباسى وقوله عن امامته انها امامة شرعية كان بسبب اعتقاده بالحق الالهى للخيفة ولكن الحقيقة أن دفاع الغزالى عن امامة المستظهر بالله كان واجبا دينيا يحتمه واقع الغزالى ومكانته كأحد كبار الفقهاء والمفكرين المسلمين فى عصره وتتضح قيمة دفاع الغزالى عن شرعية وصحة امامة المستظهر اذا علمنا أن الخلفاء العباسيين تعرضوا لحملات ظالمة من الدعاية التى شنها أتباع الباطنية ودعاتهم فى مصر ، فقد أشاعوا

(٢٣) انظر التبر المسبوك ٤٤ ٠

(٢٣) انظر التبر المسبوك ٤٤ ٠

(٢٤) انظر رسالته اللاهوت والسياسة ٣٩١ ترجمة وتقديم د٠ حسن حنفى الطبعة الأولى ٠

عنهم أنهم ظلمة ومغتصبون للخلافة من يد أصحابها الحقيقيين الأئمـــه المنصوص عليهم بزعمهم ٠

كل هذا يوضح لنا أن الغزالى لم يتحدث عن الحق الالهى للخليفه أو الحكومة الثيوقراطية كما هو الحال لدى فلاسفة النصارى ولكن كان يتحدث عن طاعة الخليفة المسلم العادل الواجبـــة على الخلق وذلك حتى يستطيع أن يسير بالعدل ويحقق الأمن والطمأنينة للمواطنين ، كذلك فان حديث الغزالى عن طاعة الخليفة ومحبته كان تأكيدا منه على قوة السلطان وضرورة سيطرته على الأفراد هذا الى جانب أنه لم يناد بالاستبداد وانما نادى بالقوة القائمـــة على العدل حتى يتحقق الأمن للناس من خـــلال السلطان ، وهذه هى مهمة السياسة (٢٥) ولهذا يركز الغزالى دائما على القول بأن الدين والسلطان توأمان فالدين أصـــــل والسلطان حارس وما لا أصل له فمهدوم ومالا حارس له فضائع ٠

كما أن مبدأ القوة عند الغزالى يختلف فى مفهومه وهدفه عن مفهوم القوة عند بعض الفلاسفة كنيتشه الذى يرى أن القوة مجرد قوة مادية صرف هدفها استضعاف الشعوب وقهرها لتعلو أمة على أخرى ومن هذا المفهوم المادى للقوة نشـأ تصـــور غريب وخاص فى مفهـوم العلاقات السياسية الدولية وهى « مصلحة الأقوى » وقد وضح هذا المفهـوم فى فلسفة النازية والفاشية التى اتخذت من القوة وسيلة لتنفيذ أغراضـها على الصعيد العالمى وقد اتضح هذا فى التمييز العنصرى الذى اتصفت به الحركتان ٠

هذا المفهـوم الغربى يختلف عما هو عند الغزالى وقوله السـابق « الدين والدنيا توأمان والدين أصل والسلطان حارس ومالا أصـل له فمهدوم ومالا حارس له فضائع » حيث يركز الغزالى على المفهوم الاسلامى للقوة بما يضمنها العنصر الأخلاقى والانسانى فليست هى القوة المادية الصرف كما هو الحال لدى الفلاسفة الغربيين والحقيقة أن مفهوم الغزالى السابق يتسق مع مفهوم القوة فى الفكر الاسلامى وخاصة لدى من جاء بعده من المفكرين كابن خلدون وابن تيمية (٢٦) ٠

كما أن مناداة الغزالى بطاعة السلطان الظالم اذا تولى وقام بالأمر ولم يقدر الناس على خلعه لا ينهض دليلا على قولهم بأنه نادى بالحق الالهى

---

(٢٥) انظر الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده ص ٢٤٣ د٠ حورية توفيق ٠

(٢٦) انظر خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ١٦٨ ـ ١٨٠ د٠ فتحى الدرينى ـ الطبعة الأولى ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٨٢ ٠

للخليفة وذلك لأنه تغاضى عن شرط العدل والانصاف فى هذه الحالة من أجل النظام والحفاظ عليه خوفا من اندلاع نار الفتنة (٢٧) . والحقيقه أن هذا ليس هو رأى الغزالى فحسب ولكنه رأى أهل السنة والجماعة(٢٨) .

وبعدما تحدثنا عن رأى الغزالى فى وجوب الامامة نتحدث عن رأيه

فى الشروط التى يجب توافرها فى الامام :

(٥) شروط الامام عند الغزالى

يرى الغزالى أن الذى عده علماء الاسلام من صفات الأئمة وشروط الامامة ينحصر فى عشر صفات :

ست منها خلقية لاتكتسب ، وأربع منها تكتسب أو تزيد بالاكتساب ، وهى فى مجملها الشروط التى ينبغى توافرها فى القضاة مع زيادة نسب قرشى (٢٩) .

---

(٢٧) انظر فلسفة السياسة عند الغزالى ص ٤٦٢ فى مجلد مهرجان الغزالى د. محمد أبو المعز نصر .

(٢٨) يرى الامام ابن حزم انه لا صحة للقول ببطلان امامة المفضول وأنه لا حجة أصلا لأصحاب هذا الرأى من قرآن ولا سنة ولا من اجماع ولا من صحة عقل ولا من قياس ولا قول صاحب وأن مثل هذا الرأى أحق بالاطراح واستدل على جواز امامة المفضول بقول أبى بكر يوم الثقيفة قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين يعنى أبا عبيدة وعمر وأبو بكر أفضل منهما بلا شك فما قال أحد من المسلمين انه قال من ذلك بما لا يحل فى الدين ودعت الأنصار الى بيعة سعد بن عبادة وفى المسلمين كثير أفضل منه بلا شك فصح من ذلك اجماع جميع الصحابة على جواز امامة المفضول . انظر الفصل ١٢٦/٤ ، ١٢٧ .

الا أن الامام ابن حزم ذكر ان الباقلانى ممن ذهبوا الى القول بأنه لا تجوز امامة من يوجد فى الناس أفضل منه . انظر الفصل ١٢٦/٤ .

والحقيقة أن ما ورد عند الباقلانى هو خلاف ما ذكره ابن حزم حيث ذهب الباقلانى الى جواز العقد للمفضول وترك الأفضل . لخوف الفتنة وذلك لأن الامام ينتصب « لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل واقامة الحدود واستخراج الحقوق فاذا خيف باقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الأحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين فى اهتضامهم وتدقيق أمرهم صار ذلك عذرا واضحا فى العدول عن الفاضل الى المفضول » . التمهيد فى الرد ١٨٤ الطبعة الأولى تحقيق وتعليق محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريده .

وذهب الشيخ أبو زهرة الى أن عدم الخروج على الامام الظالم هو مذهب أهل السنة والجماعة وذلك حيث ان الطاعة أولى من الخروج لما فى استبدال المظلوم من اهراق الدماء وشن الغارات والفساد وذلك أعظم من الصبر على فسقه وجوره والأصول تشهد والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولى بالترك . كما نقل عن مالك والشافعى وأحمد ما يفيد ذلك . انظر تاريخ المذاهب ١١١/١ - ١١٣ .

(٢٩) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ١٩٧ .

أولا : الصفات الخلقية وهى :

البلوغ ـ العقل ـ الحرية ـ الذكورية ـ النسب القرشي ـ سلامه الحواس ٠

★ **البلوغ :** وذلك حيث لاتنعقد الامامة لصبى لم يبلغ ٠

★ **العقل :** فلا تنعقد لمجنون وذلك لأن التكليف ملاك الأمر وعصامه ٠

★ **الحرية :** فلا تصح امامة الرقيق حيث انه كالمفقود لأنه مملوك والامامة تستدعى استغراق الأوقات فى شئون الخلق ٠

★ **الذكورية :** فلا تنعقد الامامة للمرأة وأن اتصفت بصفات الكمال والاستغلال وذلك حيث ان المرأة لا تصلح للقضاء فكيف تصلح للامامة ؟!

★ **النسب :** اشترط الفقهاء قديما صحة النسب القرشي والغزالى يرى أن هذا النسب لابد منه لقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ « الأئمة من قريش » ، كما يرى الغزالى أن أهل الأعصار السابقة على عصره قد توقفوا عند هذا النسب وأجمعوا عليه ولهذا لم يتصد أحد من قبل لطلب الامامة غير قريش وذلك مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء وبذلهم غاية الجهد والطاقة فى الفوز بالمنصب ٠ ويرى الغزالى أن شرط النسب « القرشى » هو الذى حمل العبيديين على ادعاء هذا النسب وذلك لعلمهم بأن الخلق متطابقون على انحصار الامامة فى قريش (٣٠) ٠

★ سلامة حاسة السمع والبصر وذلك حيث لايتمكن الأعمى والأصم من تدبير نفسه فكيف يتقلد عهدة العالم ويلاحظ أن الغزالى يركز على هاتين الحاستين دون سواهما لأنه يرى أن بقية الحواس الأخرى كالأطراف والسلامة من العيوب الفاحشة والبرص والجذام والزمانة مختلف فيها ٠

---

(٣٠) انظر الحديث فى مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٥/١٩١ ـ ١٩٦ للحافظ أبى بكر الهيثمى ت ٨٠٧ هـ مكتبة المقدسى ٠ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ بدون تاريخ ٠ الحقيقة أن موضوع النسب من الأمور التى كثر فيها الخلاف بين الباحثين قديما وحديثا وقد رأينا أن نعرض لرأى اثنين من الباحثين المعاصرين حول هذه القضية وهما الشيخ محمد أبو زهرة والدكتور يحيى اسماعيل وذلك لأنهما ناقشا القضية بموضوعية وافاضة :

فهذه هي الصفات الست الغريزية التي لايمكن اكتسابها (٣١) ٠

ثانيا : الصفات المكتسبة

وتشمل عند الغزالي :

النجدة ـ الكفاية ـ العلم ـ الورع ٠

★ **النجدة** : ويراد بها ظهور الشوكة والاستظهار بالجنود وقمع البغاة والطغاة ومجاهدة الكفرة ، ويرى الغزالي أن الشوكة كانت في عصره للأتراك وأن الله جعلهم موالي للامام يطيعونه ويقومون بنصرته.ويرى أنه لا يلزم الامام أن يباشر الحرب بنفسه ولكن يجوز له الاقتصار على مجرد الرأى والتدبير (٣٢) ٠

★ **الكفاية** : وهي كما يرى الغزالي التهدى لحق المصالح في معضلات

★ فالشيخ أبو زهرة انتهى الى أن شرط النسب القرشي مشروط باقامتهم للدين وأنهم اذا لم يقيموا الدين نزعت منهم الى من يقيمه ويرى أن النصوص والآثار التي وردت عن النسب لا تدل دلالة قطعية على أن الامام يجب أن يكون من قريش دون سواها كما يرى أنه على فرض طلب النبي أن تكون الامامة في قريش فانها لا تدل على طلب الوجوب بل يصح أن يكون بيانا للأفضلية لا لأصل صحة الخلافة ويؤيد ذلك ـ في رأيه ـ أن الآثار تفيد طلب الأفضلية لا طلب الصحة وعلى هذا يكون قول الرسول : « الأمر في قريش » من قبيل الأخبار بالغيب كقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون ثم تصير ملكا عضوضا « أو من قبيل الأفضلية لا الصحة » ويرى أن حديث أبي بكر ـ رضى الله عنه ـ عن قريش بأن العرب لا تدين لأحد سواهم معلل بوجود التقوى والشوكة فيهم فاذا تحققتا في غيرهم ولم يكونا فيهم فانه بمقتضى منطق الصديق الذى وافقه عليه الصحابة تكون الولاية في غيرهم وذلك اذا كانت القوة والمنعة والتقوى هي المناط فان الخلافة تكون حيثما كانت هذه المعاني ٠ انظر تاريخ المذاهب الاسلامية ١/٩ ـ ٩٧ ٠

★ أما الدكتور يحيى اسماعيل فقد عد النسب القرشي من شروط الكمال التي بها تتحقق الامامة التامة وخلافة النبوة لا من شروط الصحة التي لا يتم لأحد ولاية المسلمين ان فقد شرطا منها ٠ ويرى أن شرط النسب في قريش اختصاص منوط بأمرين : (أ) بقاء قريش (ب) قيامها بحق الله عليها ٠

كما يرى أن اشتراط القرشية كان شرط كمال لها في حينه لفضيلة قريش في ذلك الوقت لأنهم كانوا أهل غلب وبهم كانت تنقطع الفتن ثم ذهبت قريش كما ذهبت غيرها وبقيت حاجة المسلمين للامامة قائمة وللرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن فناء قريش : « عن أبي هريرة قال : أسرع قبائل الناس فناء قريش » ٠ انظر منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم ٢٦٧ ـ ٢٧٧ الطبعة الأولى ـ دار الوفاء ٠

وهكذا ينتهى كل منهما الى أن النسب القرشي كان لشوكة قريش وقيامهم بأمر الدين وأنه بذهاب هذين الأمرين لا يكون لهم فضيلة على غيرهم من المسلمين كما أنه اذا انعقدت امامة غير القرشي مع وجود الصفات في القرشي لا تبطل امامة غير القرشي وذلك لأن موضوع النسب من شروط الكمال لا من شروط الصحة والله أعلم ٠

(٣١) انظر حديث الغزالي عن هذه الصفات في فضائح الباطنية ٨٠ ، ٨١ ٠

(٣٢) انظر فضائح الباطنية ١٨٢ ـ ١٨٤ ٠

الأمور والاطلاع على المسلك المقتصـــد عند تعـارض الشرور وهى كالعقل فى التمييز بين الخير والشر وهى تتطلب أمرين : أولهما : الفكر والتدبر ويشترط فيهما الفطنة والذكاء ، ثانيهما : الاستنارة بخـــاطر ذوى البصـائر واستطلاع رأى أولى التجارب على طـريق المشاورة التى أمر الله بها نبيه فقال : « وشاورهم فى الأمر » وذلك لأهل الشورى من الوزراء والعلماء وغيرهم وذلك لأن الاســـتبداد بالرأى مذموم ومحظور حتى وان كان من ذوى البصائر ، وهذا ينفى عن الغزالى تهمة القول أنه نادى بالدولة الثيوقراطية ـ ومقصود الكفاية اقامة تناظم الأمور الدينية والدنيوية (٣٣) ٠

★ **الورع** : وهو أعز الصفات وأولاها بالرعاية وهو الأساس والأصل الذى يدور عليه الأمر كله ولا يغنى فيه ورع الغير بخــــلاف العلم والنجدة الذى يمكن الاستعانة فيهما بالغير والورع لا يتم بالمواظبة على الفرائض واجتناب الموبقات والكبائر فقط بل عمـــاد الورع ـ كمـا يرى الغزالى ـ العـــدل واجتناب الظلم فى طرفى الاعطـــاء والأخذ (٣٤) ٠

★ **العلم** : يرى أنه لايشترط أن يكون الامام عالما بلغ رتبة الاجتهاد فى الدين ولكن من الممكن أن يغنيه عالم من العلماء عن هذه الصفة فى وقت الضرورة ، وذلك اذا كان الامام مستجمعا لجميع الشروط ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فى الدين ، فيكون السلطان مكملا بأفضل أهل الزمان مقصود العلم كما كمل بأقوى أهل الزمان مقصـــود الشوكة وبأدهى أهل الزمان وأكفأهم رأيا مقصود الكفاية (٣٥) ٠ ووظائف الامام التى يراد لأجلها فى رأى الغزالى هى : حراســـة الاسلام وحشد العساكر الى أهـل الطغيـــان لتطهير الأرض من الطغاة المفسدين والدفاع عن البلاد وحمايتها من أهل الفتن قبل أن تستطير فى الأرض (٣٦) ٠

وهــذا ما يعبر عنه بحراسة الدين وسياسة الدنيـا لتحقيق الأمن والطمأنينة فى المجتمع ٠

ويشير الغزالى كذلك الى مجموعة من الوظائف التى بالمواظبة عليها يدوم استحقاق الامام للامامة وهى فى الوقت نفسه تمثـــل الأمور التى تجب على الامام تجاه رعيته ٠

---

(٣٣) انظر المصدر السابق ١٨٥ ـ ١٨٧ ٠

(٣٤) انظر المصدر السابق ١٨٧ ٠

(٣٥) انظر المصدر السابق ١٩١ ، ١٩٢ ٠

(٣٣) انظر الفضائح ١٨٥ ـ ١٨٧ ٠

(٦) ما يجب على الامام تجاه رعيته

يشير الغزالى الى مجموعة من الوظائف العلمية والعملية وهى تمثل واجبات للشعب على حاكمه ·

أما بالنسبة للوظائف العلمية ، فيرى أنها وظائف لاحصر لها ، ولكنه يرى أن هناك أربعة أمور هى أصـــول وأمهات لهذه الوظائف العلمية ، وهى :

(أ) أن يعرف السلطان لماذا خلق وأن هذه الدار ليست دار مقر ·

(ب) أن يتقى الله ويصرف قلبه عن الدنيا ·

(جـ) أن يعرف أن معنى خلافة الله على الخلق هى اصـــلاح الخلق فانه لايصلح الناس من لايقدر على اصلاح نفسه ، لهذا ينبغى أن يقوم السلطان أولا باصلاح قلبه وسياسة نفسه ·

(د) أن يعرف أنه مركب من صفات ملكية وصفات بهيمية وعليـــه أن يواظب على الصفات المحمـودة ويصرف همتـه الى العـلم والعمل والعبادة (٣٧) · ومن خلال هذه الوظائف العلمية التى تحدث عنها الغزالى يلاحظ انه يوجب على الحاكم أن يكون ملما بالعلوم الدنيوية والدينية كما يوضح لنا أن الحاكم يجب أن يكون مقدرا للمسئولية ومستعدا لها وحريصا على أن يكون قدوة للجمهور ومهتما بقضايا الأمة ومصالحها ·

أما بالنسبة للوظائف العملية فانها تنحصر فى حوالى عشر وظائف تقريبا وهى تعتبر أسس الدولة لدى الغزالى كما سنبين فيما بعـــد ، ولكنها فى مجملها أمور تعمل على تهذيب أخلاق الحاكم وتعينه على معرفة وظائف الخلافة وتحقيق العدل بين المواطنين ، وهى بعينهـــا الأمور التى تجب على الحاكمين تجاه المحكومين (٣٨) ، ويوصى الغزالى الحـــاكم أن يتعامل مع الناس كل بما ينفعه ، فينصحه بمعاملة الخواص باللين والموعظة وأن يعامل المعاندين بالجدل وأن يعامل الأشداء بالغلظة (٣٩) ·

وليس معنى هذا أن الغزالى يدعو الى تفرقة اجتماعية أو دعوة الى طبقية ولكنه يتحدث عن نوع معاملة الخلق كما جـاء فى القرآن الكريم

---

(٣٧) انظر حديث الغزالى عن هذه الوظائف فى فضائح الباطنية ١٩٥ ـ ٢٠٢ ·
(٣٨) انظر المصدر السابق ٢٠٢ ـ ٢٢٥ وقارن التبر المسبوك ١٣ ـ ٢٩ ·
(٣٩) انظر سر العالمين ٨ نشر مكتبة الجندى ضمن مجموعة القصور العوالى ·

حيث بين الله عز وجل أن الدعوة الى الله على ثلاثة أنواع لكل نوع طائفة من الخلق توافقه فى الدعوة فيقول عز وجل : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » ويحذر الغزالى السلطان من الظلم ويراه ظلمين :

★ ظلم السلطان لرعيته ·

★ ظلم السلطان لنفسه ·

والأول لايغفره الله لأنه يتعلق بحقوق الغير ، أما الثانى فهو مما يغفره الله لأن ضرره يقتصر على السلطان ولا يتعدى الى الرعية (٤٠)· وبعد أن بسطنا آراء الغزالى عن شروط الامام وما يجب عليه تجاه رعيته ، سنعرض لرأيه فى أعوان الامام ·

(٧) أعوان الامام

لقد تحدث الغزالى عن أعوان الحاكم وما يجب عليهم تجاه الأمير وما يجب على الأمير تجاههم من أجل مساعدته على أداء مهمته فى نشر العدل وتحقيق الأمن للمواطنين ومن الأعوان الذين تحدث عنهم الوزراء والفقهاء :

★ **الوزير** : يرى الغزالى أن الوزير الصالح يعمل على رفع ذكر السلطان وذلك اذا كان السلطان صالحا كافيا عادلا لأنه لايمكن لأحد من الملوك أن يدبر سلطانه ويصرف أموره بغير مشاورة لأن الانفراد بالرأى ذل واستبداد فيقول : (اعلم أن السلطان يرتفع ذكره ويعلو قدره بالوزير اذا كان صالحا كافيا عادلا لأنه لايمكن لأحد من الملوك أن يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ومن انفرد برأيه ذل من غير شك) (٤١)· ويرى أن الله قد أمر نبيه بالشورى فأخبر عن موسى عليه السلام بحاجته الى وزير يعاونه ويشاركه فى أمره واذا لم يستغن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ عن الوزراء والمشورة واحتاجوا اليهم كان غيرهم من الناس اليهم أحوج (٤٢) ، كذلك يرى الغزالى أنه يجب على السلطان أن يعامل وزيره بثلاثة أشياء ، وهى :

(أ) اذا ظهرت منه زلة لايعالجه بالعقوبة ·

---

(٤٠) انظر التبر المسبوك ص ٤٧ وما بعدها ·
(٤١) انظر المصدر السابق ص ٨٦ ، ٨٧ ·
(٤٢) انظر المصدر السابق ص ٨٧ ·

(ب) اذا استغنى فى خدمته وأينع فى ظله لايطمع فى ماله وثروته ٠

(جـ) اذا سأله حاجة لا يتوقف فى قضاء حاجته (٤٣) ٠ ولا يخفى أن ذلك أمر هام حتى يتآلف قلبه ويطمئن فى عمله فلا يكون همه جمع المال والانشغال عن هموم الرعية ٠

كذلك يرى الغزالى أنه يجب على السلطان ألا يمنع وزيره من ثلاثة أشياء ، هى :

١ ـ رؤيته متى أحب ذلك ٠

٢ ـ عدم الاستماع الى كلام مفسد فى حقه ٠

٣ ـ عدم كتم شىء من سره عنه ٠

وذلك لأن الوزير الصالح حافظ لسر السلطان ومدبر لأحوال المملكة وبه تكون عمارة الولايات والخزائن وقمع الأعداء فهو بهذا أولى الناس بالاستماع له وتفخيم قدره وتعظيم أمره (٤٤) ، وكما تحدث الغزالى عما يجب على الامام تجاه الوزير من حقوق وواجبات فقد تحدث أيضا عما يجب على الوزير تجاه السلطان من واجبات تتمثل فيما يلى :

ـ أن يكون ميالا الى الخير ٠

ـ أن يكون عونا للسلطان على حسن الاعتقاد والرأفة بالعباد ٠

ـ أن يرشد سلطانه ان كان غير ذى سياسة باللطف واللين ٠

ـ أن يعلم حاجة السلطان اليه وحاجة الخلق الى السلطان (٤٥) ٠

ويرى الغزالى أن الوزير بحاجة الى خمسة أمور ليكون حسن السيرة محمود الخبرة ، وتتمثل هذه الأمور فيما يلى :

ـ أن يكون يقظا فى كل الأمور ٠

ـ العلم حتى تتضح له حقيقة الأمور ٠

ـ الشجاعة حتى لايخاف فى غير موضع ٠

ـ الصدق ٠

---

(٤٣) انظر التبر المسبوك ٨٧ ٠

(٤٤) نفس المصدر والصفحة ٠

(٤٥) انظر المصدر السابق ـ ص ٨٧ ، ٨٨ ٠

ـــ كتمان سر السلطان حتى الموت (٤٦) .

هذا الى جانب استشهاد الغزالى دائما فى أثناء حديثه بالحكايات والحكم التى وردت عن واجبات الوزيـر وما يجب له وما يجب عليه ، كل هذا ليبين عظم ومكانة الوزارة لأن فى صلاح الوزير صـــلاح أمر السلطان ، وفى صلاح السلطان صلاح أمر الرعية كما أن الوزير الخائن والسلطان الفاسد هما باب الفساد الذى ينشأ فى الدولة ، كذلك فان الظلم والاستبداد من الأمور التى تعجل بنهاية الدولة ، ولهذا قيـل ان السلطان يدوم مع الكفر ولا يدون مع الظـلم (٤٧) ولقد ترددت هذه الفكرة عند فقهاء السياسة فى العصر الحديث فيرى جـورج بوردو أن الاستبداد واستئثار الفرد الحاكم بالسلطة من الأمور التى تعجل بنهاية الدول المستبدة والأنظمة الفـردية ولهذا فهى أنظمـة ودول سريعه العطب (٤٨) .

٨ ـ الفقهاء وهل نادى الغزالى بولاية الفقيه ؟

لقد ركز الغزالى على مكانة الفقهاء فى بلاط السلاطين لدرجـة أنه يرى أن القاعدة الثانية من قواعد العدل والانصاف التى ينبغى أن يلتزم بها الخلفاء والسلاطين هى الاشتياق الى رؤية العلماء والحرص على سماع نصائحهم وذلك لأنهم يهونون عليه خطر الولاية بتعليمه طرق العدل وذلك لأن العلماء والفقهاء هم حراس الدين ، ولهذا ينبغى على الدولة أن تكفل لهم ما يكفيهم من بيت المال (٤٩) ، كما أنه يجب على العلماء فى مقابل كونهم أهـل العـدل والنصيحة أن يكونوا غـير مائلين الى الترفه فى المطعم والملبس (٥٠) ، واذا كان الغزالى يشدد على مكانة العلماء فى بلاط السلاطين فانه يحذر السلاطين من علماء السوء الحريصين على نظام الدنيا لأنهم يغرون السلاطين ويثنون عليهم طمعا فيما تحت أيديهم (٥١) .

ويرى الغزالى أن السـياسة هى مهمة الفقيه ، وفى هذا يقول : « فالفقيه العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق اذا تنازعوا بحكم الشهوات ، فالفقيه هو معلم السـلطان ومرشده الى طريق سياسة

(٤٦) انظر التبر المسبوك ص ٨٩ .
(٤٧) انظر المصدر السابق ـ ص ٤٤ ، ٩٠ .
(٤٨) انظر الدولة ٤٨ ترجمة سليم حداد ـ الطبعة الأولى ١٩٨٥ ـ بيروت .
(٤٩) انظر التبر المسبوك ١٧ ، ١٨ وفضائح الباطنية ٨٩ .
(٥٠) انظر فاتحة العلوم ٢١ .
(٥١) انظر التبر المسبوك ١٨ .

الخلق لينتظم باستقامتهم أمورهم فى الدنيا » (٥٢) ، وذلك لأن الدنيا منزل من منازل الآخرة ولا يتم الدين الا بالدنيا ، وقول الغزالى السابق بأن السياسة هى مهنة الفقيه هو الذى دفع البعض الى القول بأن الغزالى قد نادى بولاية الفقيه ٠

والحقيقة أن هذا القول لايسلم لأصحابه اذا نظرنا اليه فى ضوء الاعتبارات الآتية :

أولا : ان الغزالى يقصد بالسياسة ، السياسة العادلة التى تقوم على الشرع والفقهاء ورجال الدين هم العلماء بالشرع ، وهذا كان هو العرف السائد لدى مفكرى الاسلام جميعا فى ذلك الوقت فابن تيميه يتحدث عن السياسة الشرعية فى مبحث قيم حمل نفس العنوان ، وابن القيم تحدث عن السياسة العادلة على أنها جزء من أجزاء الشريعة ، كذلك يرى ابن القيم أن من عرف الشريعة وفهمها على وجهها الصحيح لم يحتج معها الى سياسة غيرها البتة ، ولهذا فانه يرى أن السياسة نوعان :

(أ) سياسة ظالمة تحرمها الشريعة ٠

(ب) سياسة عادلة تخرج الحق من الباطل وتكون على وفق الشرع (٥٣) ٠

ولعل كون الفقهاء وعلماء المسلمين هم الذين تحدثوا عن السياسة هو الذى دفع بعض المعاصرين – كما يحكى سعدى بوحبيب – الى القول بأن الاسلام دين فحسب خوفا من سيطرة الفقهاء على شئون الحكم هذا فضلا عن تأثرهم بالنظم الغربية التى فصلت الدين عن الدولة (٥٤) ٠

ثانيا : أن الغزالى يحذر العلماء من مخالطة السلاطين ، ويرى أنه لا يجوز للعلماء الدخول عليهم الا لضرورة شفاعة أو دفع ظلامة أو لنصيحة وأن السلف قد احترزوا من الدخول عليهم (٥٥) لدرجة أنه يرى أن الدخول على الظلمة منهم مذموم جدا فى الشرع وأن الواجب على العلماء اعتزالهم ضمانا للسلامة من شرهم ، ويرى أنه اذا كان لابد من الابتلاء برؤية السلاطين الظلمة فانه يحذر من مدحهم والثناء عليهم لأن فيه

---

(٥٢) فاتحة العلوم ٤٤ ٠

(٥٣) انظر الطرق الحكمية ٤ ، ٥ لابن القيم – الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ ط الآداب ٠

(٥٤) انظر دراسة فى منهاج الاسلام السياسى ٤١ ، ٤٢ – سعدى بو حبيب – الطبعة الأولى ٠

(٥٥) انظر فاتحة العلوم ٢٣ ٠

غضب الله وعصيان أوامره ، كذلك يوصي الغزالى بعدم أخذ أموالهم لأن فى هذا فسادا فى الدين مما يترتب عليه من المداهنة لهم والموافقة على ظلمهم (٥٦) .

وأعتقد أن هذا يكفى لنفى القول بأن الغزالى نـادى بولاية الفقيه حتى وان أشار الى أهمية رجال الدين بالنسبة للخلفاء والسلاطين حيث انهم يعلمون السلاطين طريق سياسة الخلق (٥٧) .

بهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن رأى الغزالى فى وجوب الامامة والشروط التى يجب توافرها فى الامام وأعوانه ، ويبقى أمامنا الحديث عن أركان النظرية السياسية عند الغزالى ، وهذا هو موضـــوع الفصل القـــادم .

---

(٥٦) انظر الاحياء ٢/١٤٣ ـ ١٥٢ ورسالة خلاصة التصانيف فى التصوف ١٧٩ .

(٥٧) انظر الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده ٢٤٣ ، د. حورية توفيق .

الفصل الثانى

أركان النظرية السياسية عند الغزالى

(أ) أسس الدولة ووظيفتها لدى الغزالى

الدولة فى الفقه السياسى المعاصر هى الأداة النظامية التى تربط الفرد بالجماعة وتربط الجماعة بالفرد أى أنها ترادف (التنظيم السياسى) (٦٤) ، وهذا ما نجده لدى الغزالى الذى كان على وعى تام بمسئولية الدولة ومهمتها لدرجة أنه ينكر وجود النظم المختلفة مثل الدين والملكية والأخلاق والعلاقات المدنية قبل قيام الدولة ، وعلى هذا تصبح الدولة ذات أهمية جوهرية قصوى فى تنظيمه ، وذلك حيث ان حقوق الفرد ونظم المجتمع لا تتم الا بالدولة وسلطانها القاهر المطاع ، فالهيبة هى التى تكفل الطاعة وهى خاصية الدولة عند الغزالى وفى هذا توكيد للسيادة بوصفها ركنا جوهريا من أركان الدولة كما هو الحال لدى المحدثين ، وذلك حينما جعل فلسفته السياسية تقوم على افتراضه الرئيسى من أن نظام الدين لايحصل الا بنظام الدنيا ونظام الدنيا لايحصل الا بامام مطاع • كذلك فان الغزالى ربط حياة الفرد بوجوه النشاط الروحية والثقافية والاقتصادية والسياسية ربطا يجعل من حياة الفرد فى جانبها الشخصى وجانبها العام عضوا متكاملا لايمكن تحقيقه الا فى نطاق الدولة (٦٥) ، لهذا يرى الغزالى أن القول بتعطل الامامة يعتبر تعطيلا لنظام الدولة مما يؤدى الى تعطيل الأحكام وضياع حقوق الله واهدار الدماء والأموال الى آخر ما ينتج عن الفوضى وعدم النظام الذى لا يحصل الا بنظام الدنيا ذلك الذى لا يتحقق الا بسلطان مطاع •

---

(٦٤) انظر النموذج الاسرائيلى للممارسة السياسية ١٠ د• حامد ربيع ـ الطبعة الأولى ـ معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧٥ •

(٦٥) انظر فلسفة السياسة عند الغزالى ٤٥٨ د• محمد أبو المعز نصر •

وقد لاحظ روزنتال ، أن الغزالى يحافظ على كيان الدولة من الفتن والفوضى ، لهذا فانه يرى ضرورة الانصياع للسلطان صاحب الشوكة لأن فى خلعه فتنا وفوضى تعرض النظام للخطر مما يبين أن هدفه الرئيسى هو المحافظة على نظام الدولة وتحقيق الرفاهيـــة للمواطنين (٦٦) ، حتى ولو فى ظل سلطان ظالم ·

وقد أكد الغزالى فى فلسفته السياسية على مبدأ القوة فى مواضع كثيرة مختلفة ، ومن ذلك قوله : لايتم الدين الا بالدنيـــا وقوله : الدين والملك توأمان والدين أصل والسلطان حارس ومالا اصـــل له فمهدوم ومالا حارس له فضائع (٦٧) وفى مثل هذه النصوص يؤكد الغزالى على اقتضاء الشرع معنى الملك والسلطان وضرورة اقامتـه وذلك لعدم امكان تصور انفصال الدولة عن الاسلام أو لأن نظام الدنيا شرط لازم لأمر الدين وهكذا فالغزالى يرى أن اقامة الدولة وسلطانها ونظامها وقوتها القاهرة الرادعة أمر لا يتوقف عليه نظام الدين فحسب بل وسعادة الآخرة أيضا فالتلازم قائم بين الدنيا والدين والآخرة (٦٨) ·

والحقيقة أن هذا التلازم بين الدين والدنيـــا موجود لدى مفكرى الاسلام جميعا ومن هنا فليس هناك ازدواجية فى التشريع الاسلامى بين السلطة السياسية والدينية)٦٩(، ولقد قدم الغزالى للحاكم مجموعة من القواعد تعتبر أسس الدولة فى الاسلام وقد فسر هذه الأصول فى شكل نصائح تتمثل فيما يلى :

١ ـ أن يعرف الحاكم قدر الولاية وخطرها وأن يحكم نفســـه فى كل الأمور ولا يرتضى لنفسه مالا يرتضيه لغيره ·

٢ ـ تقريب العلماء والحرص على العمل بنصائحهم والحذر من علمـاء السوء الذين يحرصون على الدنيا طمعا فى المكاسب الشخصية ·

٣ ـ تهـذيب عمـاله حيث انه مسـئول عن ظلمهم ولهـذا يجب عليه مراقبتهم ·

Political thought in midieval Islanm, P. 42, by Evdin T. J. Cambridge, 1958.

(٦٧) انظر فاتحة العلوم ١١ والاقتصـــاد فى الاعتقـاد ١٩٥ ، ١٩٦ والتبر المسبوك ص ٥١ ·

(٦٨) انظر خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ١٧٨ ، د· فتحى الدرينى ـ الطبعة الأولى ·

(٦٩) انظر المصدر السابق ـ نفس الصفحة ·

٤ ـ الاهتمام بأمر المسلمين ولا يستحقر وقوفهم وانتظارهم بالباب وفى هذا يقول : (ولتجعل للرعية والسواد فى كل يوم مدة لمطالعة أحوالهم فقد يتشعب الظلم مع الغفلة لاسيما مع الحجاب والعمال) (٧٠) كما يوصى السلطان بعدم لعب الشطرنج وشرب الخمر والانشغال بالصيد لأنه يمنعه من الاهتمام بأمور الرعية ولهذا يجب تقسيم وقته الى ثلاثة أقسام : قسم للطاعة والعبادة وقسم للنظر فى أمور الرعية وقسم لشئونه الخاصة (٧١) ٠

٥ ـ الترفع عن التلذذ بالشهوات والمأكولات والملبوسات كما يجب أن يجاهد نفسه بمخالفتها لأنها ذميمة الخلق وغير مستقيمة وهى باب الغواية ٠

٦ ـ أن يكون رقيقا فى أغلب الأمور حريصا على أن يعطى كل ذى حق حقه ٠

٧ ـ أن يستعين على عمله بالعبادة وأن يكون متواضعا معروفا بالعدل وعدم التكبر والغضب على الرعية ناصحا للمسلمين حيث ان العدل يعمل على بسط باع السلطنة بالهيبة وألا يتهاون فى تطبيق شرع الله وذلك حتى يطمئن قلب الرعية حيث ان السلطان ظل الله فى أرضه وملجأ المظلومين (٧٢) ٠

٨ ـ أن يكون حريصا على موافقة الشرع فى جميع أموره ليسهل عليه قيادة الرعية وألا يطلب رضاء أحد بمخالفة الشرع ٠

٩ ـ أن يكون حريصا على مرضاة الخلق ومحبتهم بطريق يوافق الشرع ولا يخالفه ٠

١٠ـ أن تكون العادة الغالبة على والى الأمر العفو والحلم وحسن الخلق وكظم الغيظ مع القدرة (٧٣) ٠

وهكذا نجد الغزالى يوضح الأعباء الجسام التى تشمل أمور السياسة والاجتماع والاقتصاد والأمن التى ألقى بها الاسلام على عاتق الحاكم وموظفيه مما يجعل منه حاكما سياسيا فى المقام الأول (٧٤) ٠

---

(٧٠) سر العالمين ٩ ، ١٠ ٠

(٧١) انظر التبر المسبوك ٦٧ ، ٦٨ ٠

(٧٢) انظر سر العالمين ٩٠

(٧٣) انظر هذه الأصول فى فضائح الباطنية ٢٠٢ ـ ٢٢٥ وقارن التبر المسبوك ص ١٣ ـ ٢٩ وانظر الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده ٢٤٤ ـ ٢٤٦ د٠ حورية توفيق ٠

(٧٤) انظر خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ٣٣٥ ٠

كذلك ركز الغزالى على الايمان باعتباره أساس الدولة الاسلامية ويجب أن يكون شعارا للحاكم المسلم وقد أوضح أن الايمان كالشجرة لها أصول وفروع فالأصول عشرة تدور حول العقيدة أما الفروع ـ وهى عشرة أيضا ـ فتتمثل فى العمل بالأركان وتركز على العدل وتلزم الحاكم بأن يتمشى فى سلوكه مع العمل بالفرائض (٧٥) · وقد ركز الغزالى على وظيفة الدولة وأشار الى أهم هذه الوظائف وهى :

(أ) تحقيق الأمن والطمأنينة على اعتبار أنه من أسباب الاستقرار فى الدولة وذلك عن طريق تحقيق حياة هادئة للأفراد لتوفير الأمن والطمأنينة ·

(ب) تحقيق العدل ورفع الظلم عن الأفراد ·

(جـ) تحقيق حياة أفضل فى الدنيا والآخرة (٧٦) ·

(٢) العوامل التى تؤدى الى انهيار الدولة

وكما أشار الغزالى الى وظائف الدولة والأسس التى قامت عليها ، أشار أيضا الى العوامل والأسباب التى تؤدى الى انهيار الدولة وهذه العوامل يوضحها فيما يلى : الاستبداد بالرأى واهمال المشورة وسوء التدبير والغرور الذى يسيطر على الطبقة الحاكمة والانشغال عن أمور الرعية مما يؤدى الى تدهور الأوضاع فى الدولة كما أن انتشار الظلم والفساد فى الدولة يؤدى الى تذمر الشعب وبالتالى خروجه على السلطان ، كذلك فان مما يؤدى الى انهيار الدولة وزوالها بسرعة تسليم الأمر الى غير أهله (٧٧) ·

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن وصف الغزالى للدولة بكونها حارسة لايقصد به ذلك المعنى الذى كان سائدا لدى فلاسفة السياسة فى أوربا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مفهوما للدولة وذلك حيث قصر هؤلاء وظيفة الدولة فى ذلك الحين بوصفها حارسة على معنى الرعاية والتمكين بمعنى حماية الفردية بالمفهوم التقليدى المطلق وتمكين

---

(٧٥) انظر التبر المسبوك ٧ ـ ٢٩ ·

(٧٦) انظر الفكر السياسى ٢٤٩ د· حورية توفيق ·

(٧٧) انظر المصدر السابق ٢٤٩ ·

الأفراد من ممارسة هذه الحريات وفق ما تمليه رغباتهم ، أما الغزالى فقد أورد وصف الدولة وكونها حارسة بمعنى حماية الدين نفسه وشرائعه لا مجرد الحريات الفردية كما هو الحال لدى فقهاء السياسة فى أوربا حيث إن مفهوم الدولة ووظائفها فى نظر الاسلام انما تؤخذ من التشريع نفسه كما أن من خصائص السيادة فى الدولة القوة المادية القاهرة التى تتخذها الدولة لحماية كيانها داخليا وخارجيا وتنفيذ شرائعها وازالة العقبات التى تعترض سبيلها فى آدائها بكافة وظائفها التى ألقاها الشرع على عاتقها فرائض عامة (٧٨) ، وهذا ما أكد عليه الغزالى فى حديثه عن وظائف الدولة كما أشار ٠

(٣) أهمية السياسة وأنواعها لدى الغزالى

ان كلمة السياسة عند الغزالى تعنى صلاح الخلق عن طريق ارشادهم الى الطريق المستقيم المنجى فى الدنيا والآخرة (٧٩) ، كما يستفاد أيضا من آراء الغزالى عن السياسة أنها تعنى احكام النظام ونشر الأمن عن طريق استخدام القوة مع الخارجين عن النظام والعنف عند تدبير أمور الدولة مع اتباع الحزم بما يظهر هيبة الملك أى أن كلمة السياسة تعنى عنده استعمال القوة والعنف فى ادارة وتنظيم أمور الدولة واشاعة الأمن والأمان بين المواطنين (٨٠) ، وقد بلغ اهتمام الغزالى بالسياسة حدا كبيرا لدرجة أنه اعتبرها من الأصول التى لابد منها لقيام الحياة ، بل انه يجعلها فى الأهمية كالمطعم والملبس التى لا غنى عنهما للانسان حيث ان (مقاصد الخلق مجموعة فى أمور الدين والدنيا ولا نظام للدين الا بنظام الدنيا فان الدنيا مزرعة للآخرة وهى الآلة الموصلة الى الله تعالى لمن اتخذها آلة وممرا لا من يتخذها وطنا ومستقرا وليس ينتظم أمر الدنيا الا بأعمال الآدميين) (٨١) وهذه الأعمال تنحسر لدى الغزالى فى أقسام ثلاثة : أصول لا قوام للعالم بدونها وهى :

★ الزراعة ـ الحياكة ـ البناء ـ السياسة ٠

والسياسة هى أشرف هذه الأصول للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها كما أنها أساس الاصلاح ، وأنها تستدعى من

---

(٧٨) انظر خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ١٧٩ ٠

(٧٩) انظر فاتحة العلوم ص ٦ ٠

(٨٠) انظر الفكر السياسى ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ د٠ حورية توفيق ٠

(٨١) فاتحة العلوم ٥ والاحياء ١/٢١ ٠

الأعمال ما لا يستدعيه غيرها ، وأن من يتكفل بها يستخدم سائر الصناع ويحتكم عليهم (٨٢) ، والسياسة عند الغزالى على أربع مراتب :

الأولى : سياسة الأنبياء وهى العليا وحكمهم على الخاصـــة والعامة فى ظاهرهم وباطنهم ·

الثانية : سياسة الحكام وحكمهم على ظاهر العامة ·

الثالثة : سياسة العالم بالله وبدينه حيث ان العلماء ورثة الأنبياء وحكمهم على باطن الخاصة ·

الرابعة : سياسة الوعاظ وحكمهم على بواطن العامة (٨٣) ·

والسياسة عند الغزالى تتصل بأوجه النشاط الانسانى المختلفة فهى تتصل بالقانون من حيث بيان الحدود وجزاء المحسن والمسيء ، وذلك لأن التنظيم السياسى للدولة يقوم فى اطاره العام على أساس محدد من العلاقة بين المواطنين وبين القانون حيث يمثل القانون طبيعة الدولة فهو مجموعة من الأوامر والنواهى التى تطبقها على رعاياها ، وهما متداخلان حتى لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر لأن القـانون لا يكون بعيـدا عن الدولة وأنه لا يمكن تصور دولة بغير قانون (٨٤) ، والقانون عند الغزالى هو الشريعة الاسلامية التى ينبغى العمل بها والسير على هداها ليتحقق للانسان عن طريقها السعادة فى الدنيا والآخرة · ويقدم الغزالى لهذا المفهوم الواقعى تفسيرا سيكولوجيا نفسيا للطبيعة البشرية وتصرفها وعلاقات الأفـراد بعضهم ببعض وعلاقتهم بالدولة وعلى هذا فقد مست الحاجة الى تمهيد قانون فى بيان حدود الاختصاصات المتصلة بالمنكوحات والمطعومات وسائر المطلوبات الدنيوية ، وهذه أمور يباشرهـا الفقيه لأنه العـالم بقـانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق اذا تنازعوا بحكم الشهوات فالفقيه هو معلم السلطان ومرشده الى سياسة الخلق (٨٥) ·

(٤) صلة السياسة بالاقتصاد عند الغزالى

والسياسة عند الغزالى تتصل بالاقتصاد اتصالا وثيقا ولهذا فانه يرى أن الواجب على الفقهاء ورجال السياسة بما أنهم فى موضع القدوة أن يكونوا أبعد الناس عن الترف حتى ينتظم أمر الناس فيجب عليهم أن

---

(٨٢) انظر المصدر السابق ٦ ·

(٨٣) انظر المصدر السابق ـ نفس الصفحة ·

(٨٤) انظر الاسلام والسياسة ٢٤٦ الطبعة الأولى د· حسين فوزى النجار ·

(٨٥) انظر فلسفة السياسة عند الغزالى ٤٥٦ ، ٤٥٧ ·

يكونوا غير مائلين الى الترف فى المطعم والملبس والأثاث وأن يكونوا مائلين الى القناعة والقلة (٨٦) ، ويرى أن الشهوات تؤدى الى الطمع والجشع وهذا يؤدى الى نقص الموارد الطبيعية حيث (ان الله خلق الدنيا زادا للميعاد وجعل فيها ما يصلح للتزود فلو تناول الناس منها قدر الزاد بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء ولكنهم تناولوهـا بالشهوات فضاقت أعيان الأموال والأنفس عن الوفاء بجميع الشهوات وبذلك تولدت الخصومات ومن هنا مست الحاجة الى قانون يبين للناس حدود الاختصاصات فى المطلوبات الدنيوية) (٨٧) ، والغزالى الفقيه الزاهد الذى يحذر من الشهوات والطمع والجشع يرى أن الدين والدنيا يكمل أحدهما الآخر ، ويرى أن الذين يعتقدون أن الدين والدنيا ضدان مخطئون كما يرى أن الدنيا لفظ مشترك قد يطلق على فضـــول النعم والزيادة على الحاجة والضرورة ، كما يطلق على جميع ما يحتاج اليه الانسان قبل الموت وأحدهما ضد الدين والآخر شرطه (٨٨) ، ومن هنا يخطىء من لا يميز بين معانى الألفاظ المشتركة وذلك حيث ان نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل اليهما الا بصحة البدن وبقاء الحياة وتوفير ما يحتاج اليه من كسوة وسكن وقوت وأمن وانعدام ذلك هو آفة الآفات ، وأن من توفر له هذه فقد حيزت له الدنيا بحذافيرها وهذه أمور لا تتوفر فى جميع الحالات ومن هنا كانت الحاجة الى نظام الدنيا (٨٩) ٠

والاقتصاد عنصر ضرورى وهام عند الغزالى لأنه عضو أساسى من عناصر الحياة ، لهذا فقد ضمن الغزالى كتابه الاحياء كلاما طيبا عن الاقتصاد فى أبواب « الكسب والمعاش » و « الحلال والحرام » حتى انه يرى أن معرفة البيع والربا والسلم والايجارة والقرض والشركة ومعرفة وجـــه الشرع فى هذه الأمور واجب على كل مسلم مكتسب وذلك حتى يتقى المفسدات فى هذه الأمور (٩٠) ٠

وفى حديث الغزالى عن الكسب يتحدث عن الطرق التى يلجأ اليها البعض للتحايل على الطرق الشرعية فينبه عليها ويبين أنها من الظلم الذى يعرض صاحبه لسخط الله تعالى لأن هذا الظلم يقع على الغير وهو نوعان :
الأول : ما يعم ضرره ويشمل :

(أ) الاحتكـــار ٠

---

(٨٦) انظر فاتحة العلوم ٢١ ٠
(٨٧) المصدر السابق ٤٤ ٠
(٨٨) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ١٠٥ ٠
(٨٩) انظر المصدر السابق ـ نفس الصفحة ٠
(٩٠) انظر الاحياء ٢/٦٤ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ٠

(ب) ترويج الزيف من الدراهم ٠

الثانى : ما يخص ضرره المعامل وذلك لأن كل ما يستضر المعامل به فهو ظلم ، والعدل يوجب ألا يضر المسلم أخاه المسلم وهذا النوع يتمثل فيما يلى :

(أ) ألا يثنى على السلعة بما ليس فيها فيكذب ٠

(ب) ألا يكتم من عيوبها وخفايا صفاتها شيئا فذلك واجب ٠

(جـ) ألا يكتم فى وزنها ومقدارها شيئا بتعديل الميزان والاحتياط فيـــه ٠

(د) ألا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع عنه فينبغى عليه أن يصدق فى سعر الوقت (٩١) ٠

ويرى أن الله تعالى أمر بالعدل والاحسان فى المعاملة ذلك لأن العدل يجرى من التجارة مجرى رأس المال ، والاحسان يجرى من التجارة مجرى الربح ، ويرى أن العدل هو الواجب ولكن الاحسان من أبواب التفضل وتنال رتبة الاحسان بأمور كلها تؤكد على الورع والتقوى وحب الخير للآخرين وهى أمور ينبغى أن يتحلى بها المسلم (٩٢) ، كما يرى أن التجارة أمر هام وأن الواجب على التاجر المسلم ألا ينشغل بمعاشه عن معاده ، ولهذا فان الواجب على التاجر المسلم أن يشفق على دينه بأمور سبعة ، هى :

(أ) حسن النية والعقيدة فى ابتداء التجارة بأن ينوى بها الاستعفاف عن السؤال والاستغناء بالحلال ٠

(ب) أن يقصد القيام فى صبنعته أو تجارته بفرض من فروض الكفايات لأن فى ترك الصناعات والتجارات بطلان المعايش وهلك الخلق وفى العمل القيام ببعض ما يحتاج اليه الناس حيث ان انتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل ٠

(جـ) ألا يمنعه سوق الدنيا عن سوق الآخرة والمساجد هى أسواق الآخرة ٠

(د) أن يلازم ذكر الله فى السوق ويشغل نفسه بالتهليل والتكبير ٠

(هـ) ألا يكون شديد الحرص على السوق والتجارة بحيث لا يكون أول داخل الى السوق ولا آخر خارج منه ٠

---

(٩١) انظر الاحياء ٢/٧٢ ـ ٧٨ ٠

(٩٢) انظر الاحياء ٢/٧٩ ـ ٨٣ ٠

(و) أن يتقى مواقع الشبهات ولا يقتصر على اجتناب الحرام ٠

(ز) أن يراقب جميع مجارى معاملته مع كل واحد من معامليه (٩٣) ٠

هكذا نرى الغزالى فى الوقت الذى يرى أن التجارة والصناعة وفروع الحياة الاقتصادية من فروض الكفايات التى لابد منها لقيام الحياة ، فانه يضع للتجار الشروط الشرعية التى تضمن لهم الربح فى الدنيا والآخرة ، وذلك عن طريق العدل الذى هو صفة الصالحين والاحسان الذى هو من سمات المقربين ثم عن طريق مراقبة وظائف الدين وهى من خصائص الصديقين (٩٤) ٠ وهكذا ترتبط السياسة بالاقتصاد عند الغزالى ارتباطا وثيقا لأن كلا منهما جزء مهم وضرورى لابد منه داخل الدولة ، كما أن كلا منهما يكمل الآخر داخل الدولة أيضا ، لأن السياسة مهنة فئة من الناس والاقتصاد مهنة فئة أخرى وكل منهما لابد منه حتى لا تتعطل الحياة ٠

ولقد كان الغزالى فى ذلك الوقت المبكر على دراية باتصال العلوم وارتباط بعضها ببعض ، ففى حديثه عن آداب المتعلم والمعلم فى باب العلم يتحدث عن صلة العلوم بعضها ببعض فيقول : (لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من أنواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع على مقصده وغايته ثم ان ساعده العمر طلب التبحر فيه والا اشتغل بالأهم منه واستوفاه وتطرق منه الى البقية فان العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض) (٩٥) ٠

كما يتحدث عن الطبقات الاجتماعية وارتباط بعضها ببعض ، وحاجة كل طبقة الى الأخرى للتعاون من أجل حياة أفضل داخل مجتمع تسوده العدالة والمحبة والأخوة فى الله ، ويظلله الأمن ولا يتحدث عن مجتمع طبقى ترتفع بعض طبقاته على الأخرى كما هو الحال لدى الفلاسفة الذين يصنفون المجتمع الى طبقات فالحكماء والفلاسفة للحكم والأشراف للجيش والزنوج والأتراك للخدمة ٠

(٥) الأخلاق وصلتها بالسياسة عند الغزالى

لقد ركز الغزالى على الأخلاق فى جميع أعماله وعنى بها عناية فائقة – وليس هذا بغريب على الغزالى الفقيه المسلم والزاهد المتصوف – والأخلاق عند الغزالى باب واسع وعريض ويكفى أن تلقى نظرة عارضة على سفره الجليل « احياء علوم الدين » الذى قصد فيه الى وضع برنامج عمل للمسلم فى حياته ، تجد أن السمة العامة التى يؤدى اليها هذا البرنامج هى حسن الخلق ، وهذا الأمر ليس غريبا أيضا على الفكر الاسلامى الذى كان الغزالى أحد أقطابه وذلك لأن العمل الأخلاقى من صميم الفكر الاسلامى بل انه جوهر الاسلام حتى ان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال عن نفسه : (انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) (٩٥م) ٠ ولكن الذى يعنينا هنا

---

(٩٣) انظر الاحياء ٢/٨٣ – ٨٧ ٠

(٩٤) انظر الاحياء ٢/٨٧ ٠

(٩٥) المصدر السابق ١/١٥١ ٠

(٩٥م) انظر الموطأ باب حسن الخلق الجزء الثانى ٠

هو صلة الأخلاق بالسياسة عند الغزالى وأهمية هذه الصلة وهل تعد تلك الصلة ميزة للغزالى أم مثلبا من المثالب التى تؤخذ عليه ؟!

ان الناظر لأول وهلة فى أسس الدولة عند الغزالى يجد أنه يقدم مجموعة من الأسس كفيلة بأن تجعل السمة العامة لهذه الدولة هى أنها دولة أخلاقية وذلك حيث ركز على مجموعة من الأسس وضعها فى شكل نصائح للحاكم تساعده على تحقيق الهدف المنوط به كحاكم عادل ، وهى أمور فى مجملها تعمل على تهذيب خلق الحاكم وتعينه على أداء مهمته كخليفة على الناس وكخليفة عن الله فى الأرض وذلك حيث ان الحكم وسيلة لا غاية القصد منه رفاهية الشعوب فى ظل العدالة ولا يتم ذلك الا عن طريق الخلق السياسى الذى هو بمثابة العصب من الجسد فهو الذى يرشد السياسى الى الطريق السوى الذى يسلكه من أجل تحقيق مصلحة الجميع (٩٦) ٠

وفى حديث الغزالى عن العالم المسلم أو الفقيه وهو العالم بقانون السياسة نجده يشترط فيه أن يكون قدوة للناس فلا يكون شرها فى مطعمه وملبسه وينبغى أن يكون حذرا من مخالطة السلاطين فيحذر العلماء من السلاطين ويحذر السلاطين من علماء السوء وهى أمور أخلاقية بالدرجة الأولى ٠

وعند حديث الغزالى عن الاقتصاد ، قلنا انه ينبغى على التاجر ـ فى رأى الغزالى ـ أن يقصد الى اقامة فرض من فروض الكفايات بتعاونه مع المجتمع الاسلامى حتى انه يرى أن الواجب على التاجر المسلم أن ينظر الى ربح الآخرة قبل ربح الدنيا لدرجة أن أقل ما يطلبه من التاجر هو العدل فضلا عن الاحسان ومراقبة وظائف الدين وهى فى مجملها أعمال أخلاقية ٠

كما أن اشتراط الغزالى للقهر أو القوة فى المجتمع لا يخلو عن الهدف الأخلاقى وذلك لأن القوة لدى مفكرى الاسلام عامة لا تعنى القوة المادية الصرفة التى تستهدف استضعاف الشعوب وقهرها غالبا لتكون أمة هى أرجى من أمة ولكن المفهوم الاسلامى للقوة يتضمن العنصر الأخلاقى أو الانسانى (٩٧) ، وهذا ما نجده لدى الغزالى فى حديثه عن الشوكة أو القوة أو القهر على اعتبار أنها أمور موجودة لحفظ النظام وحراسة أمن المواطن وحياته ، كما أن معنى السياسة عند الغزالى يرتبط بالأخلاق ارتباط السبب بالمسبب حيث يعرف السياسة بأنها استصلاح الخلق وذلك عن طريق ارشادهم الى الطريق المستقيم المنجى فى الدنيا والآخرة (٩٨) ،

---

(٩٦) انظر السياسة والحكم فى ضوء الدساتير المقارنة ١ ـ ٣ د٠ العمرى ـ الطبعة الأولى ـ الأنجلو المصرية ١٩٥٢ ٠

(٩٧) انظر خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ١٦٨ ٠

(٩٨) انظر فاتحة العلوم ٦ ٠

وفى هذا التعريف نجد الغزالى قد أعطى السياسة مفهوما أخلاقيا وذلك لأنه يقصد بالسياسة التعليم والتهذيب والارشاد وهو معنى واسع وعريض يوضح اشتراك رجل السياسة فى مهمة الارشاد والتعاون الاجتماعى الذى لابد منها لقيام المجتمع واستقراره (٩٩) ٠

وتتضح قيمة ارتباط السياسة بالأخلاق عند الغزالى اذا نظرنا اليها فى اطار البيئة والعصر الذى نشأ فيهما وذلك لأن آراء الغزالى كانت بمثابة البديل المطروح لآراء الباطنية التى كانت تخلو من كل معنى خلقى وتتناقض مع كل عمل أخلاقى ليس الا لأجل الحفاظ على السلطة بشتى السبل ونشر الذعر والفوضى بين الناس ٠ وقد ترددت هذه الأساليب اللاأخلاقية على يد أحفادهم أصحاب الحركة الصهيونية الكبرى وقد ورد فى بروتوكولهم أن السياسة لا تتفق مع الأخلاق لأن الحيلة والنفاق من الوسائل التى ينبغى أن يتحلى بها من يحكم وذلك لأن الأمانة والصفات الانسانية من أسباب سقوط الملوك عن عروشهم (١٠٠) ، لهذا يرى « فون همر » أن تلك الأعمال الوحشية التى قام بها كل من الباطنية والحركة الصهيونية كانت تقصد الى تجريد الأمم من أديانها وأمرائها وأن جنونهم المرعب قد ظهر واضحا فى آثار الثورة الفرنسية كما ظهر فى عهد الحسن الثانى فى آسيا (١٠١) ، وليس هذا فقط بل وصل الأمر بهم لدرجة أنهم أرادوا أن يقضوا على الأخلاق الدينية نهائيا ، يتضح هذا فى مناداة عالم الاجتماع اليهودى « أميل دوركايم » بضرورة التخلى عن الأخلاق الدينية والاستعاضة عنها بأخلاق طبيعية يكون مصدرها العقل لا الدين (١٠٢) ، وأعتقد أنه اتضح بلا شك أهمية الأخلاق بالنسبة للسياسة وارتباطهما بعضهما ببعض عند الغزالى الذى كان موقفه بحق تعبيرا عن جوهر الاسلام الذى يعنى كثيرا بهذه القيم كما كان موقفه فى الوقت نفسه ردا على الموقف الذى وقفته الباطنية من القيم حيث عملوا على استئصالها من حياة الناس ٠

وفى رأيى أن ربط الغزالى بين الأخلاق والسياسة كان موقفا طبيعيا لم يتأثر فيه بأحد وانما كان تعبيرا عن رأيه كفقيه وعالم متصوف يرى أن السعادة الأخروية هى غاية الأخلاق (١٠٣) ، كما كان موقفه تعبيرا عن طبيعة الشريعة الاسلامية التى تميزت بالسماحة وتجلى فيها العمل

---

(٩٩) انظر فلسفة السياسة عند الغزالى ٤٥٥ د٠ محمد أبو المعز نصر ٠

(١٠٠) انظر بروتوكول حكماء صهيون ٢٨ ٠

(١٠١) انظر الحشاشون فرقة ثورية ٣٢ لبرنارد لويس ترجمة محمد العزب موسى ٠

(١٠٢) انظر التربية الأخلاقية ٧ ـ ٢٥ لأميل دور كايم ـ ترجمة السيد محمد بدوى الطبعة الأولى مصر ـ بدون تاريخ ٠

(١٠٣) انظر الأخلاق عند الغزالى ١٦١ د٠ زكى مبارك ـ الطبعة الثانية دار الشعب ١٩٧٠ ٠

الخلقى كأظهر ما يكون (١٠٤) ، من هنا فان ما ذهب اليه البعض من أن الغزالى فى ربطه بين الأخلاق والسياسة التى أعلى من شأنها حيث جعلها وظيفة تربوية تالية لعمل النبوة كان متأثرا بالفارابى الذى ربط من قبل بين السياسة والأخلاق وجعل رئيس الدولة مربى الأمة والأمم (١٠٥) ، وذلك لأن الفارابى كان ينقل معظم آرائه السياسية وغيرها عن الفكر اليونانى ولم يكن معبرا كالغزالى عن الفكر الاسلامى الأصيل كما لا يخفى على أحد موقف الغزالى من الفلاسفة عموما ومن الفارابى وابن سينا خصوصا فكيف يتأثر الغزالى بمن يهاجمه ويتهمه فى دينه ؟ ! .

كما أن الغزالى فى آرائه السياسية وغيرها كان يصدر عن واقع عاشه وتأثر به بخلاف الفارابى الذى كان ينقل عن الآخرين فكرا نظريا صعب التطبيق وذلك لأنه كان يتحدث بفكر غريب عن البيئة الاسلامية نشأة وموضوعا كما أن حديث الفارابى عن الامامة كان نقلا مباشرا عن الباطنية ـ كما أوضحنا سابقا ـ والغزالى فى موقفه من الفكر الباطنى وخاصة الفكر السياسى كان يطرح البديل الاسلامى لهذا الفكر الخاطىء فكيف يتأثر به ؟ .

بهذا تتضح أهمية الأخلاق بالنسبة للسياسة وارتباط كل واحد منهما بالآخر عند الغزالى الذى كان يعبر عن رأى الاسلام الذى أعلى كثيرا من شأن هذه القيم كما كان فى الوقت نفسه البديل المطروح لموقف الباطنية من هذه القيم كل هذا جعل لكلام الغزالى عن الأخلاق وصلتها بالسياسة أهمية وذلك حيث كان حديثه تعبيرا عن أصالة وواقع .

(٦) الأغلبية مبدأ جديد يسبق اليه الغزالى

من المبادىء الجديدة التى قررها الغزالى وسبق اليها فى مجال السياسة مبدأ الأغلبية وقد ورد ذلك فى معرض الرد على الباطنية الذين طعنوا فى امامة المستظهر بالله العباسى لعدم اتباع جميع المسلمين له وذلك بقولهم أن هناك بعض الطوائف تؤمن بالامام الغائب وعلى هذا فمبدأ الاجماع غير متحقق ويرد الغزالى على هذا الطعن بقوله ان امامة المستظهر أجمع عليها أئمة العصر وجماهير الخلق ، وأن اتباع الباطنية لا يبلغون عشر العشير اذا قورنوا بأتباع الدولة العباسية والامامة تقوم بالشوكة وتقوى الشوكة بالمناصرة والكثرة فى الأتباع والأشياع وتناصر أهل

(١٠٤) انظر الاسلام والسياسة ص ٦٠ د. حسين فوزى النجار ، وذلك حيث يرى أن السياسة الاسلامية تقوم على المبادىء الخلقية والأسس الاجتماعية التى جاء بها الاسلام والتى تتمثل فى اطارها العام قواعد الدين الحنيف .

(١٠٥) انظر فلسفة الفارابى السياسية ٤٥٦ رسالة ماجستير لمصطفى سيد شاهين بآداب القاهرة تحت اشراف د. عاطف العراقى ١٩٧٦ وقارن : الفارابى دراسة تحليلية لفكره السياسى ٤١٠ ، ٤١١ رسالة ماجستير لنيفين عبد الخالق تحت اشراف أ. د. حامد ربيع ١٩٧٧ م .

الاتفاق والاجتماع وهذا أقوى مسلك من مسالك الترجيح هذا على اعتبار أن شروط الامامة وصحة الدين متوفرة فى الامامة الباطنية (١٠٦) ٠

كما يرى الغزالى أيضا أنه اذا اختلف الناس فى اختيار الامام وجب الترجيح بالكثرة فى ذلك عند تقايل العدد وتقاربهم (١٠٧) ويعلق الدكتور ضياء الدين الريس على كلام الغزالى السابق بقوله : « كلام الغزالى هذا يتضمن تقرير مبدأ عظيم الأهمية وهو مبدأ الترجيح للأكثرية وهذا هو مبدأ الأغلبية الذى تقوم عليه الديمقراطيات الحديثة ، فهذا دليل قاطع على أن الفقه الاسلامى أو التفكير السياسى فى الاسلام قد أدرك وقرر هذا المبدأ منذ قرون بعيدة » (١٠٨) ٠

ومن الأمور التى التفت اليها الغزالى أيضا وتعتبر من الأمور الجديدة التى سبق اليها هو حديثه عن اجتماع الكثرة على الباطل وقوله (أنه قد يوجد عدد التواتر فى كل عصر ولا يحصل به العلم اذا كان يتصور أن يكون للجمع الكثير رابطة فى التوافق لاسيما بعد وقوع التعصب بين أرباب المذاهب (١٠٩) ٠

ويمثل الغزالى لذلك بتواتر دعوى النص عند الرافضة ويرى أنهم يتفقون على اقامة الأكاذيب واتباعها (١١٠) ٠

(٧) تقييم الفكر السياسى عند الغزالى

من الواضح البين من خلال عرضنا السابق لآراء الغزالى السياسية ـ وبخاصة الآراء الجديدة منها التى انفرد بها ـ أنها كانت آراء واقعية نشأت نتيجة لظروف البيئة التى عاش فيها الغزالى حيث الصراعات الدائرة وما أحدثته الباطنية من فساد ورعب فى قلوب الناس من ناحية ومن ناحية أخرى فان أهميتها وواقعيتها تعود الى مشاركته الفعلية ، فى الحيـــاة السياسية معلما وفقيها ـ كما أشرنا الى ذلك سابقا ـ هذا بعكس أصحاب الآراء الخيالية الذين يكتبون من أبراج عالية بعيدا عن دنيا الناس (١١١) ٠ وقد لاحظ ذلك روزنتال فى حديثه عن الفكر السياسى لدى مفكرى الاسلام فى العصور الوسطى وذلك حيث يرى أن آراء الغزالى كانت آراء واقعية ينبغى أن تفهم استنادا الى خلفية الصراعات والخلافات الدينية والسياسية المعاصرة هذا الى جانب شخصيته ورد فعله السريع لهذه الصراعات ، كما يرى أننا اذا أردنا أن نفهم آراء الغزالى السياسية ينبغى علينا أن نأخذ

(١٠٦) انظر فضائح الباطنية ١٧٣ ، ١٧٤ ٠

(١٠٧) انظر المصدر السابق ١٧٥ ٠

(١٠٨) النظريات السياسية الاسلامية هامش ٢٠٨ الطبعة الخامسة ٠

(١٠٩) فيصل التفرقة ١٤٨ ٠

(١١٠) انظر المصدر السابق ـ نفس الصفحة ٠

(١١١) انظر حديثنا عن الغزالى والحروب الصليبية الباب الأول الفصل الثالث ٠

فى الاعتبار الزمن والظروف التى نشأت فيها (١١٢)

كما يرى أن آراء الغزالى فى الامامة آراء معتدلة تهدف الى المحافظة على الوحدة الدينية والسياسية للاسلام وأن السلطة السياسية مجرد وسيلة لبلوغ الغاية ، هذه الغاية هى اقامة أمر الدين الصحيح لتحقيق السعادة المطلقة (١١٣) ٠

والدليل على عملية وحيوية وواقعية آراء الغزالى السياسية تنازله عن بعض الشروط التى ينبغى توافرها فى الامامة نتيجة لظروف العصر مثل التنازل عن رتبة الاجتهاد فى العلوم والكفاية بعلماء العصر وعلى العكس من ذلك نراه شديد التمسك بشرط النسب حيث ان الخليفة العباسى قرشى النسب وانى لأرى فى ضوء مناقشة الغزالى لتلك الآراء ونظرته الجديدة الى الشروط التى وضعها الفقهاء للامام لو كان الغزالى فى عصرنا هذا مثلا لتنازل عن شرط القرشية الذى كان شديد التمسك به نتيجة لظروف البيئة من حوله ، وذلك حيث كان الغزالى مفكرا مرنا يعالج القضايا بموضوعية واقتدار فى ضوء ما يحتمه الواقع ٠

والحقيقة أن الآراء العملية التى ضمنها الغزالى فى كتبه (فضائح الباطنية) و (فاتحة العلوم) و (الاقتصاد فى الاعتقاد) وغيرها وأراءه النظرية التى بوبها فى كتابه (التبر المسبوك) والذى توجه به الى السلطان محمد بن مالك شاه السلجوقى ويعتبر تطبيقا عمليا لأرائه السابقة ، كل هذه الآراء تتبلور لتوضح نظرية الغزالى فى السياسة ٠

لهذا ترى الدكتورة حورية توفيق أن آراء الغزالى السياسية رغم قلتها الا أنها تكون نظرية متكاملة فى الفكر السياسى (١١٤) ٠

ويرى الدكتور محمد أبو المعز نصر أن الغزالى قد وصل فى وقت مبكر الى آراء قيمة عن فن الحكم يستحق صاحبها لقب الفيلسوف السياسى وأنه حافظ عليها فى كتاباته المتتالية مما يميز النظام الفكرى المتسق فى مجال السياسة (١١٥) ٠

بهذا العرض للفكر السياسى عند الغزالى نكون قد انتهينا من فصول البحث ٠

والحمد لله أولا وأخيرا !!!

---

(١١٢) انظر : Political thought in medieval islam, p. 38.

(١١٣) انظر المصدر السابق ـ ص ٣٩ ٠

(١١٤) انظر الفكر السياسى ـ د٠ حورية توفيق ٢٥٤ ٠

(١١٥) انظر الفلسفة السياسية عند الغزالى ٤٥٢ ٠

الخاتمـــة

★★ الباطنية احدى الفرق المارقة عن الاسلام والتى اتخذت أشكالا وصورا مختلفة في مواجهة الدولة الاسلامية فكلفت الدولة الاســـلامية الكثير من الجهد وتحالفت مع أعداء الاسلام من أجل القضاء على الدولة الاسلامية ، ولقد عمدت الباطنية الى الفكر الشيعى فأسست منهجها الفكرى على أساسه وكانت الامامة هى الدعامة الأولى التى أقاموا عليها هذا المنهج الفكرى ، والامام لديهم لابد للخلق منه ليعلمهم أمور دينهم ويحفظ العالم من الزوال وهو معصوم من كل صغيرة وكبيرة ، كما أن لديه علم الباطن وهو علم تأويل القرآن الذى ورثه الأئمة عن على رضى الله عنه باعتباره وارث الرسول وخليفته وهذا الامام يعلم الغيب وبامكانه الاتصال بالوحى كما أن المهدى المنتظر أحد أئمتهم وهو محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق هو خاتم الأنبياء وأفضلهم وبه ستنتهى أدوار الامامة السبعة ، ولقد عمد الباطنية الى وسائل للتمويه على الناس منها انتحال النسب الى آل البيت وتأويل القرآن لتدعيم صـــبغتهم المذهبية ، وزعموا أن الأديان واحدة لا فرق بينها ودعوا الى دولة عالمية تحت امرة الامام ، ولقد كان نظام المجتمع الباطنى يختلف تمام الاختلاف مع مبادئهم التى أعلنوها ، فقد زعموا أنهم أنصار الحق وأتباع الامام المعصوم ورغم هذا ساموا الشعوب التى حكموها أشد أنواع العذاب والظلم ومارسوا القهر والاستبداد ، وقد نجحوا بالفعل فى استمالة بعض الموتورين والحاقدين على الاسلام الى صفوفهم كما استطاعوا أن يكونوا مصدر فزع ورعب للدولة الاسلامية على مـدى ما يزيد عن قرنين من الزمان ، ولقد كان الامام الغزالى من أكبر المناهضين للفكر الباطنى حيث عكف على اظهـار حيلهم وهدفهم وحقيقة مذهبهم ، كما استطاع أن يطرح البديل السياسى للفكر السياسى الباطنى من خلال الفكر الاسلامى ، وكانت أفكار الغزالى بحق معبرة عن حقيقة الاسلام من ناحية ومبينة لمكانة السياسة فى الفكر الاسلامى من جهة ثانية ، كما كان للغزالى اسهام كبير فى مجال الفكر السياسى لا يقل عن اسهامه فى مجالات الفكر الأخرى !!!

نتائج الدراسة

★★ وقد انتهيت فى دراستى الى النتائج التالية :

١ ــ وجود صلة بين ألقاب الباطنية من ناحية وبين الأفعال التى ارتكبوها من ناحية ثانية ٠

٢ ــ الاعتماد على الفكر الشيعى فى اقامة منهجهم الفكرى وخاصة فكرة الامامة التى كانت قاسما مشتركا بينهم وبين الشيعة ومحاولة اعادة صياغة هذا الفكر بين حين وآخر مما يحتم ضرورة متابعة هــذا الفكر بالدراسة المستمرة للوقوف على غرضهم ومقاصدهم ٠

٣ ــ القول باستمرار النبوة والوحى وانكار البعث والمعــاد والاقرار بالتناسخ ٠

٤ ــ انتقال الفكر الباطنى المغــالى الى دوائر أخرى فى مجــال الفــكر الاسلامى كالتصــوف والفلسفة ووجود ترســبات لهذا الفكر فى المجتمعات الاسلامية وخاصة مصر التى كانت دائمــا هدفا لكل أصحاب المطــامع وذلك لما تتمتــع به مصر من موقع جغرافى واستراتيجى فريد ٠

٥ ــ نجاحهم فى اختراق الصف الاسلامى والتمويه على العامة وطوائف كبيرة من المجتمع الاسلامى بانتحال النسب الى آل البيت ٠

٦ ــ استغلال الدعاية السياسية ومزجها بالدعوة التى عمدوا الى نشرها فى أطراف البلاد بعيدا عن عيون الحكام ٠

٧ ــ بذل أقصى جهد للوصول الى هدفهم وهو القضاء على الدين الاسلامى واسقاط دولته وهو هدف سياسى ودينى فى آن واحد ٠

٨ ــ الطبقية احدى سمات المجتمع الباطنى وذلك باستعمال أساليب البطش والتنكيل فى معاملة أهل السنة والجماعة وتقريب وحماية لأهل المذهب ولليهود والنصارى ٠

٩ ــ المنفعة هى السمة الظاهرة فى علاقة الدعاة والأئمة ٠

١٠ ــ الواقعية والصدق فى محاكاة الغزالى لآراء الباطنية والقدرة عــلى تفنيد ونقد هذه الآراء ٠

١١ ــ أهمية آراء الغزالى السياسية باعتبارها البديل الاسلامى المطروح للفكر السياسى للباطنية الذى تولى نقده ٠ !!!

المصـــادر

(أ) مصادر الباطنية ـ تراث

★ **ابراهيم بن الحسين الحامدى** : كنز الولد ـ تحقيق د · مصطفى غالب · الطبعة الأولى ١٩٨٦ م ـ ١٤٠٦ هـ ·

★ **ابن هانىء الأندلسى** : ديوان ابن هانىء ـ طبعة جديدة بدون تاريخ ـ بيروت ·

★ **أبو حاتم الرازى** : الزينة فى الكلمات الاسلامية ـ القسم الأول · تعليق : د· حسين الهمدانى ـ مقدمة بقلم : د· ابراهيم أنيس · والقسم الثالث تحقيق عبد الله سلوم السامرائى ملحق بكتاب الغلو والفرق الغالية ·

★ **أحمد بن ابراهيم النيسابورى** : رسالة استتار الامام وتفرق الدعاة فى الجزائر لطلبة للداعى الاسماعيلى احمد بن ابراهيم ـ ضمن أخبار القرامطة ـ تحقيق وتقديم : د · سهيل زكار ـ الطبعـــة الثـــانية ·

★ **جعفر بن منصـــور** : كتـــاب الكشف ـ اليمن ، نشر ستروطمـــان ـ الطبعة الأولى ـ دار الفكر العربى ·

★ **الجوذرى : أبو على منصور العزيزى** : سيرة الأستاذ جوذر ـ تقديم وتحقيق : د· محمد كامل حسين ، د· محمد عبد الهادى شعيرة الطبعة الأولى ـ ١٩٥٤ م دار الفكر العربى ·

★ **الزركلى : خير الدين (تصحيح)** : رســـائل اخوان الصـــفا تقديم د· طه حسين · الطبعة الأولى ١٩٢٨ م ـ المكتبة التجارية الكبرى · أربعة أجزاء ·

★ **سهيل زكار : دكتور « تحقيق »** : رسالة التراتيب لداعية اسماعيلى مجهول : ضمن أخبار القرامطة ·

★ **عادل العوا : دكتور (تحقيق)** : منتخبات اسماعيلية · تنشر لأول مرة ـ تحقيق وتقديم د· عادل العوا · الطبعة الأولى ١٩٥٨م · مطبعة الجامعة السورية دمشق وتشتمل على الرسائل التالية :

١ — رسالة زهر بذور الحقائق للداعي اليمني هاشم بن ابراهيم ابن الحسين الحامدي .

٢ — رسالة جلاء العيون وزبدة المحصـــول للداعي علي بن محمد ابن الوليد .

٣ — منتخب من التراث الاسماعيلي من كتاب تأويل دعائم الاسلام للقاضي النعمان .

٤ — منتخب من الجـزء الأول من كتاب الأزهار ومجمـع الأنوار للداعي حسن بن نوح بن يوسف الهندي البهروجي .

★ **عارف تامر : (تقديم وتحقيق) :** أربع رسائل اسماعيلية . الطبعة الأولى ١٩٥٣ م — دار الكشاف — بيروت . وتشتمل على :

١ — اسبوع دور الستر للكرماني .

٢ — الدستور ودعـوة المؤمنين الى الحضـــور لشمس الدين أحمد الطيب .

٣ — رسالة مطالع الشموس في معرفة النفوس لأبي فراس .

٤ — القصيدة التائية لعامر البصري .

— جامعة الجامعة من رسائل اخوان الصفا الطبعة الأولى ١٩٧٠ م — دار مكتبة الحياة — بيروت .

— الحكم الجعفرية المنسوبة للامام الصادق . جمع وتحقيق عارف تامر — المطبعة الكاثوليكية — الطبعة الأولى ١٩٥٧ م .

— شجرة اليقين للداعي القرمطي عبدان دار الآفاق الجديدة — الطبعة الأولى ١٩٨٢ م — بيروت .

★ **علي بن الوليد : الداعي المطلق : (ت : ٦١٢) :**

دامغ الباطل وحتف المناضل — تقديم : وتحقيق : د. مصطفى غالب وهو في الرد على فضائح الباطنية للغزالي — جزءان في مجلدين — بيروت — الطبعة الأولى — دار عز العرب ١٩٨٢ م .

★ **القرشي — الداعي ادريس عماد الدين :**

عيون الأخبار وفنون الآثار في فضـائل الأئمة الأطهار — السبع الخامس — تقديم وتحقيق : د. مصطفى غالب — دار الأندلس — بيروت — الطبعة الأولى ١٩٧٥ م .

★ **الكرماني : أحمد حميد الدين** : ـ راحة العقل ـ تقديم وتحقيق : د· مصطفى غالب ـ دار الأندلس ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٨٣م ·

ـ رسالة مباسم البشارات بالامام الحاكم بأمر الله · نشر ضمن الحركات الباطنية في الاسلام · تحقيق : د· مصطفى غالب ـ الطبعة الثانية ١٩٨٢ م ـ دار الأندلس ـ بيروت ·

ـ مجموعة رسائل الكرماني · تقديم وتحقيق د· مصطفى غالب · ثلاث عشرة رســالة ـ الطبعة الأولى ١٩٨٢ ـ بيروت دار الآفاق الجديدة ·

★ **المؤيد في الدين الشيرازي** : ـ سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة ترجمة حياته بقلمه · تقديم وتحقيق : د· محمد كامل حسين · دار الكاتب المصري · الطبعة الأولى ١٩٤٩ م ·

ـ المجالس المؤيدية ـ تلخيص حاتم بن ابراهيم · تحقيق : د· محمد عبد القادر عبد الناصر · الطبعة الأولى دار الثقافة ١٩٧٥ م ·

★ **المفضل بن عمر الجعفي (رواية)** : الهفت الشريف المنسوب لجعفر الصادق تقديم وتحقيق : د· مصطفى غالب ـ دار الأندلس الطبعة الأولى ١٩٦٤ م ·

★ **ناصر خسرو** : ـ سفر نامة أو رحلة نامة · ترجمة : د· يحيى الخشاب · دار الكتاب الجديد بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٨٣ م ·

★ **النعمان بن محمد : القاضي** : ـ الاختلاف في أصول المذاهب تقديم وتحقيق : د· مصطفى غالب · الطبعــة الثــالثة ١٩٨٣ م ـ دار الأندلس ـ بيروت ·

ـ المجالس والمسايرات · تحقيق : الحبيب الفقي وابراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٨ م ـ المطبعة الرسمية بتونس ·

ـ الهمة في آذاب أتباع الأئمة ـ الطبعة الأولى تحقيق د· مصطفى غالب ـ دار الأندلس · الطبعة الأولى ١٩٦٤ م ·

(ب) مصادر باطنية معاصرة

★ **حسين بن فيض الله الهمداني** : ـ الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ـ الطبعة الأولى ١٩٥٥ م مكتبة مصر · المعهد الهمداني للدراسات الاسلامية ·

★ **عارف تامر** : ـ الامامة فى الاسلام · الطبعة الأولى بدون تاريخ ـ بيروت ·

ـ العزيز بالله قاهر القرامطة وأفتكين الطبعة الأولى ١٩٨٢ م دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ·

ـ القرامطة ـ أصلهم ، نشأتهم ، تاريخهم حروبهم ـ الطبعة الأولى · دار الكتاب العربى ـ بيروت ·

ـ المعز لدين الله الفاطمي واضع أسس الوحدة العربية الكبرى ، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ·

★ **مصطفى غالب** : ـ الامامة وقائم القيامة ـ مكتب الهلال ـ بيروت ·

ـ تاريخ الدعوة الاسلامية الطبعة الثالثة ١٩٧٩ م ، دار الأندلس ، بـيروت ·

ـ الحركة الباطنية فى الاسلام · الطبعة الثانية ١٩٨٢ م ·

● مصــادر الشيعة ●

★ **ابن مطهر الحلى** : ـ منهاج الكرامة فى معرفة الامامة ـ ضمن كتاب منهاج السنة النبوية لابن تيمية ·

★ **أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني** : ـ أصول الكافى ـ تصحيح وتعليق على أكبر العفار ـ دار الأضواء ـ بيروت ١٩٨٥ ·

★ **أبو محمد الحسن بن موسى النوبختى** : ـ فرق الشيعة ـ تعليق محمد صادق آل بحر العلوم ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩ م ·

★ **سعد بن عبد الله القمى** : ـ المقالات والفرق ـ تصحيح وتعليق د· محمد جواد مغنية ـ مطبعة حيدرى ١٩٦٣ م ـ الطبعة الأولى ·

★ **عبد الواحد الأنصــارى** : ـ مذاهب ابتدعتها السياسة فى الاسلام ـ الطبعة الأولى ١٩٧٣ م مؤسسة الأعلمى ـ بيروت ·

★ **على بن الفضــل الجيلانى** : ـ توفيــق التطبيق · تقــديم وتحقيق وتعليق : د· محمد مصطفى حلمى ـ الطبعة الأولى ١٩٥٤ م ـ دار احياء الكتب العربية ـ عيسى الحلبى وشركاه ·

★ **محسن الأمين الحسينى :** ـ أعيان الشيعة ـ الطبعة الأولى ١٩٣٥ م ـ مطبعة ابن زيدون ٠

★ **مرتضى العسكرى :** ـ عبد الله بن سبأ « ج ١ » الطبعة الرابعة ١٩٧٣ م ـ دار الكتب ٠ ـ عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى « ج ٢ » الطبعة الأولى ١٩٧٢ م ، المكتبة الاسلامية ـ طهران ٠

★ **محمد باقر المجلسى : الشيخ :** ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٠ الطبعة الثالثة ـ دار احيـاء التراث العربى ـ بيروت ٠

★ **محمد البزاوى : الشيخ :** ـ الجديد فى تفسير القرآن المجيد ٠ الطبعة الأولى ١٩٨٢ م ، دار التعاون بيروت ٠

★ **محمد حسن الطباطبائى :** ـ القرآن فى الاسلام ـ ترجمة السيد أحمد الحسينى ، الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م ـ دار الزهراء للطباعة والنشر ـ بيروت ٠

★ **موسى الموسوى :** « **دكتور** » : ـ الشيعة والتصحيح « الصراع بين الشيعة والتشيع » الطبعة الأولى ١٩٨٧ م ـ لوس انجلوس ٠

● مصـــادر التراث ●

★ **ابن الأثير :** ـ الكامل فى التاريخ ٠

★ **ابن تيمية :** ـ رسالة بغية المرتاد ـ ضمن مجموع الفتاوى « المجلد ٣٥ » ٠

ـ رسالة علم الظـاهر والباطن ٠ ضمن مجمـوع الفتاوى ٠ جمع عبد الرحمن قاسم المجلد ٩ ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ ٠

ـ الفرقان بين الحق والباطل ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة عبد العزيز السلفية ـ الاسكندرية ٠

ـ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ٠

ـ مجموعة الرسائل الكبرى ـ الجزء الأول ـ مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠ هـ ٠

ـ منهاج السنة النبوية ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق د· محمد رشاد سالم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ، وبهامشه كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ·

★ **ابن الجوزى :** ـ تلبيس ابليس · نشر وتصحيح محمد منير الدمشقى ـ مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠ هـ الطبعة الأولى ·
ـ المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ـ تحقيق د· سهيل زكار · ضمن أخبار القرامطة ـ الطبعة الثانية ·

★ **ابن حزم :** ـ الفصل فى الملل والأهواء والنحل وبهامشه كتاب الملل والنحل للشهرستانى ـ مكتبة السلام العالمية ـ خمسة أجزاء فى مجلد واحد ·

★ **ابن خلدون :** ـ تاريخ ابن خلدون ـ طبعة بيروت · ـ شفاء السائل تحقيق محمد تاويت الطنجى الطبعة الأولى ١٩٥٨ م ـ استنبول ·
ـ المقدمة · تحقيق د· على عبد الواحد وافى الطبعة الثانية ١٩٦٢ م · بيروت ـ طبعة بولاق ·

★ **ابن دحية : (عمر بن على حسن)** : ـ النبراس فى تاريخ خلفاء بنى العباس تحقيق وتعليق عباس الزاوى ـ مطبعة المعارف بغداد ١٩٤٦ م ·

★ **ابن سبعين :** ـ رسائل ابن سبعين · تحقيق وتقديم د · عبد الرحمن بدوى · الدار المصرية للتأليف والنشر ـ الطبعة الأولى ١٩٥٦ م ·

★ **ابن سينا :** ـ الاشارات والتنبيهات ـ تعليق وتقديم : سليمان دنيا ، ثلاث أجزاء فى مجلد واحد ـ الطبعة الأولى ـ دار احياء الكتب العربية ·

ـ الهيات الشفاء ـ الجزء الثانى تحقيق د · محمد يوسف موسى وآخرين مراجعة د · محمود قاسم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب·

ـ رسالة أضحوية فى أمر المعاد ـ تحقيق سليمان دنيا ـ الطبعة الأولى ١٩٤٩ م ـ دار الفكر العربى ·

ـ الرسالة العرشية ضمن مجموعة ـ الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ ـ مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد

ـ رسالة فى اثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم ـ تضمها

تسع رسائل فى الطبيعيات والحكمة الطبعة الأولى ١٩٠٦ م ـ مطبعه السعادة ·

ـ رسالة فى علم الأخلاق ـ تضمها تسع رسائل فى الطبيعيات والحكمة ·

ـ الرسالة النيروزية فى معانى الحروف ـ ضمن تسع رسائل فى الطبيعيات والحكمة ·

ـ منطق المشرقين والقصيدة المزدوجة فى المنطق · الطبعة الأولى ،

نشر وتصحيح المكتبة السلفية ١٣٢٨ هـ ـ ١٩١٠ م ·

ـ النجاة فى الحكمة المنطقية والالهيات ـ ثلاثة أجزاء فى مجلد واحد ، الطبعة الأولى ـ بدون تاريخ ـ نشر محى الدين الكردى ·

ـ الهداية ، تحقيق د · محمد عبده · طبعة أولى ـ مكتبة القاهرة الحديثة ·

★ **ابن الصلاح** : ـ فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والأصول والفقه ـ تحقيق وتخريج وتعليق د · عبد المعطى أمين قلعجى

ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م ـ نشر دار الوعى ـ حلب ·

★ **ابن عربى** : محيى الدين ديوان ابن عربى طبعة بولاق ·

ـ الفتوحات المكية ـ طبعة بولاق وطبعة أخرى ١٢٩٣ هـ القاهرة ·

ـ فصوص الحكم ـ تحقيق وتعليق د · أبو العلا عفيفى ـ الطبعة الأولى ١٩٢٦ م ·

ـ كتاب القربة ـ يضمه مجموعة الرسائل الالهية ـ الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ ـ مطبعة السعادة ·

★ **ابن قيم الجوزية** : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ ـ طبعة بولاق ·

★ **ابن كثير** : ـ البداية والنهاية ·

★ **ابن النديم** : ـ الفهرست ـ طبعة ١٩٧٨ م ـ دار المعارف ـ بيروت·

★ **أبو الحسن الأشعرى** : ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ الطبعة الأولى ١٩٥٠ م ـ جزءين فى مجلد واحد ·

★ **الباقلاني** : ـ التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلـة ٠

★ **البغـدادى** : ـ الفرق بين الفرق ـ الطبعة الثانية ١٩٨٣ م ـ مكتبة أنس بن مالك ٠

★ **ثابت بن سنان الصابىء** : ـ تاريـخ أخبار القرامطـة ـ **تحقيق** : د ٠ سهيل زكار ـ يضمه أخبار القرامطة ٠

★ **الجاحظ** : ـ البيـان والتبيين ـ تحقيـق وشرح : عبد السـلام هارون ، الطبعة الخامسة ١٩٨٥ م ـ أربعة أجزاء فى مجلدين ـ مكتبة الخانجى ٠

★ **جمال الدين أبو المحاسن بن تغرى** : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهـرة ٠

★ **الحافظ الذهبى** : ـ العبر فى خبر من غبر ـ تحقيق : فؤاد السيد ٠

★ **الديلمى : محمد بن الحسن** : ـ بيان مذهب الباطنيـة وبطلانـه منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد تصحيح ستروطمان ٠ الطبعة الثانية ١٩٨٢ م ٠ ادارة ترجمان السنة لاهور باكستان ٠

★ **الرازى : محمد بن عمر الخطيب (فخر الدين الرازى)** : ـ اعتقاد فرق المسلمين والمشركين ـ تحقيق عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهوارى ـ مكتبة الكليات الأزهرية ـ الطبعة الأولى ٠

★ **السهروردى** : ـ هياكل النور ـ تحقيق د ٠ محمد على أبو ريان ـ الطبعة الأولى ١٩٥٧ م المكتبة التجارية الكبرى ٠

★ **الشاطبى** : ـ الاعتصام ـ تقـديم الشيخ رشد رضا ـ الطبعـة الثانية ١٤٠٠ هـ مكتبة أنس بن مالك ٠

★ **الشهرستانى** : ـ الملل والنحل ـ تحقيق محمـد فتح الله بدران (سلسلة دراسات فلسفية وأخلاقية) ـ الطبعة الثانية ١٩٥٦ م ـ مكتبة الأنجلو المصرية ٠

★ **الطبـــرى** : ـ تاريخ الطبرى ـ تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ـ الطبعة الأولى ٠

★ **عبد الجبار : القاضى** : ـ تثبيت دلائل النبوة ـ تحقيق : د ٠ سهيل زكار ـ ضمن أخبار القرامطة ٠

ـ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق د ٠ عبد الحليم محمود.

د ٠ سليمان دنيا ـ الجزء المتم العشرين ـ الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٦ م ٠

★ **الغزالى :** احياء علوم الدين ٠

ـ الاقتصاد فى الاعتقاد ٠ مكتبة الجندى ٠

ـ التبر المسبوك فى مناصحة الملوك ٠ الطبعة الأولى (بدون تاريخ) ٠

ـ تهافت الفلاسفة ـ تحقيق : د ٠ سليمان دنيا الطبعة الخامسة ٠

ـ جواب المسائل الأربع التى سألها الباطنية بهمدان ـ مجلة المنار ، عدد ٢٩ شعبان ١٣٢٦ هـ ـ ٢٥ سبتمبر ١٩٠٨ م ٠ المجلد ١١ ص ٦٠١ ـ ٦٠٨ ٠

ـ خلاصة التصانيف فى التصوف ـ القصور العوالى ٠ مكتبة الجندى ٠

ـ الرد الجميل لالهية عيسى بصريح الانجيل ـ تحقيق : د ٠ محمد عبد الله الشرقاوى ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ، دار أمية للنشر والتوزيع ٠

ـ سر العالمين ـ مكتبة الجندى ٠

ـ فاتحة العلوم ـ بدون تاريخ ـ مكتبة الجندى ٠

ـ فضائح الباطنية ـ تحقيق : د ٠ عبد الرحمن بدوى ، الطبعة الأولى ٠

ـ فيصل التفرقة ـ يضمه مجموعة القصور العوالى ـ مكتبة الجندى ٠

ـ القسطاس المستقيم ـ يضمه مجموعة القصور العوالى ـ مكتبة الجندى ٠

ـ المقصد الأسنى ـ مكتبة الجندى ـ

ـ مكاشفة القلوب المقرب الى حضرة علام الغيوب ٠ نشر محمد على صبيح ٠

ـ المنقذ من الضلال ـ تحقيق : د ٠ عبد الحليم محمود ـ الطبعة الثالثة ١٩٦٢ م مكتبة الانجلو المصرية ٠

★ **الفارابى :** آراء أهل المدينة الفاضلة ـ الطبعة الأولى ١٩٠٦ م ، مطبعة السعادة ـ القاهرة ٠

ـ فصوص الحكم ـ يضمه مجموعة ، الطبعة الأولى ١٩٠٧ م ، مطبعة السعادة ـ القاهرة ٠

★ **القشيرى : أبو القاسم عبد الكريم :** ـ الرسالة القشيرية ـ الطبعة الثانية ١٩٥٩ م تحقيق د ٠ عبد الحليم محمود ٠

★ **الكاشانى : كمال الدين عبد الرازق :** ـ اصطلاحات الصوفية ـ تحقيق : د ٠ محمد كمال جعفر ـ الطبعة الأولى ١٩٨١ م الهيئة المصرية العامة للكتاب ٠

★ **الكلاباذى : أبو بكر :** ـ التعرف لمذهب أهل التصوف ـ تحقيق : محمود أمين النووى ، الطبعة الأولى ١٩٦٩ م ـ مكتبة الكليات الأزهرية ٠

★ **كمال الدين بن العديم :** ـ بغية الطلب فى تاريخ حلب ـ يضمه أخبار القرامطة ـ تحقيق : د ٠ سهيل زكار ٠

★ **المتنبى :** ـ ديوان أبو الطيب المتنبى ـ طبعة جديدة بدون تاريخ ـ بيروت ٠

★ **محمد بن مالك الحمادى :** ـ كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة ـ تحقيق : د ٠ سهيل زكار ـ ضمن أخبار القرامطة ـ الطبعة الثانية ٠

★ **المسعودى :** ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ تحقيق : محيى الدين عبد الحميد ـ دار المعرفة ـ بيروت ٠

★ **المقريزى :** ـ اتعاظ الحنفا ـ ضمن أخبار القرامطة ـ د ٠ سهيل زكار ٠

ـ **الخطط** ـ مؤسسة الحلبى ٠

★ **النويرى :** ـ نهاية الأرب ـ تحقيق : د ٠ سهيل زكار ٠ يضمه أخبار القرامطة ٠

★ **يحيى بن حمزة العلوى :** ـ مشكاة الأنوار ـ تحقيق : د ٠ محمد السيد الجليند ـ الطبعة الأولى ٠

ـ الافحام ـ تحقيق : د ٠ فيصل بدير عونى ـ الطبعة الأولى ـ بدون تاريخ ٠

●● كتب التراجم ●●

★ **ابن خلكان** : ـ وفيات الأعيان ـ تحقيق : احسان عباس ·

★ **الذهبى : شمس الدين** : ـ سير اعلام النبلاء ـ تحقيق : شعيب الأرنؤوط ـ الطبعة الأولى ١٩٨٢ م ـ مؤسسة الرسالة ·

★ **السبكى : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على** : ـ طبقات الشافعية الكبرى ـ تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحى ـ الطبعة الأولى ١٩٦٤ م ـ مطبعة عيسى الحلبى ·

★ **القفطى : جمال الدين بن يوسف** : ـ أخبار العلماء بأخبار الحكماء ـ الطبعة الأولى ١٣٢٦ هـ تصحيح أمين الخانجى ـ مطبعة السعادة ·

●● كتب التفاسير ●●

★ **ابن كثير** : ـ تفسير ابن كثير ·

★ **الطبرى** : ـ تفسير الطبرى ـ طبعة بولاق ·

●● كتب الحديث ●●

★ **أبو بكر الهيثمى** : ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ مكتبة المقدسى ـ القاهرة الطبعة الأولى بدون تاريخ ·

★ **ابن الجوزى** : ـ الضعفاء والمتروكين ·

★ **مسلم** : ـ صحيح مسلم ·

★ **البخارى** : ـ صحيح البخارى ـ طبعة دار الشعب ·

ـ صحيح مسلم بشرح النووى ·

★ **الألبانى : (نصر الدين)** : ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ·

●● معاجم ●●

★ **ابن دريد : (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدى)** : ـ الجمهرة ·

★ **ابن منظور** : ـ لسان العرب ·

★ **الجوهرى : (أبو نصر اسماعيل بن حماد)** : ـ تاج اللغة وصحاح العربية ·

★ **الفيروزآبادى** : ـ القاموس المحيط ·

●● المصـــادر الحديثة ●●

★ **ابراهيم بيومي مدكور : دكتور** : ـ فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق ـ الطبعة الأولى ١٩٤٧ م ـ ١٣٦٧ هـ ـ نشر دار احياء الكتب العربيــة ·

★ **أبو الأعلى المودودى** : ـ نظرية الاسلام السياسية الطبعــة الأولى (بدون تاريخ) بنجاب ـ الهند ·

★ **أبو الوفا التفتازانى : دكتور** : ـ مدخل الى التصوف الاسلامى · الطبعة الثانية ١٩٧٦ م ـ نشر دار الثقافة ·

★ **احسان الهى ظهير** : ـ الشيعة والسنة · ادارة ترجمان السنة ـ الطبعة الثالثة والعشرون ١٩٨٤ م ·

★ **أحمد أمين** : ـ ضحى الاسلام ـ الطبعة العاشرة ١٩٨٤ م ـ مكتبة النهضة المصرية ·

ـ فجر الاسلام ·

★ **أحمد سويلم العمرى : دكتور** : ـ أصـول العلاقــات السياسيه الدولية · الطبعة الثالثة ١٩٥٩ م ـ نشر الأنجلو المصرية ـ القاهرة·

ـ أصول النظم المقارنة ـ الطبعة الأولى ١٩٧٦ م ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ·

ـبحوث فى السياسة · الطبعــة الأولى ١٩٥٣ م ـ نشر الأنجلــو المصريــة ·

ـ السياسة والحكم فى ضوء الدساتير المقارنــة ـ الطبعــة الأولى ١٩٥٢ م ـ نشر مكتبة الأنجلو المصرية ·

★ **أحمد شلبى : دكتور** : ـ موسوعة التاريخ الاسلامى ـ الجزء الثانى ـ الطبعة السابعة ١٩٧٤ م ـ نشر مكتبة دار النهضة العربيــة ، والجزء الرابــع

★ **أمــيرة حلمى : دكتــورة** : ـ الفلسفة عند اليونان · الطبعة الأولى ١٩٦٥ م ـ دار الشعب ·

★ **بطرس غالى : دكتور ، ومحمود خيرى : دكتور** : « المدخل فى علم السياسة » مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الخامسة ١٩٧٦ م ·

★ **جبور عبد النور :** ــ اخوان الصفا ــ سلسلة نوابغ الفكر العربى ــ الطبعة الأولى ــ نشر دار المعارف ــ مصر ٠

★ **جميل صليبا : دكتور :** ــ المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية الجزء الأول ــ ١٩٨٢ م ــ الكتاب اللبنانى ــ بيروت ٠

★ **حامد عبد الله ربيع : دكتور :** ــ الدعاية الصهيونية ــ معهد البحوث والدراسات العربية ــ الطبعة الأولى ١٩٧٥ م ٠

ــ النموذج الاسرائيلى للممارسة السياسية ــ معهد البحوث والدراسات العربية ــ الطبعة الأولى ١٩٧٥ م ٠

★ **حامد محمود : دكتور :** ــ الدعاية الصهيونية وسائلها وأساليبها وطرق مكافحتها ــ الطبعة الأولى ــ بدون تاريخ ــ نشر مكتبة الأنجلو المصرية ٠

★ **حسن ابراهيم حسن : دكتور :** ــ تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى :

(أ) الجزء الثانى ــ الطبعة العاشرة ١٩٨٣ م ــ نشر النهضة المصرية ٠

« ب) الجزء الثالث ــ الطبعة الحادية عشرة ١٩٨٤ ــ نشر النهضة المصرية ٠

(جـ) الجزء الرابع ــ الطبعة الثانية ١٩٨٢ م ــ نشر النهضة المصرية ٠

ــ الفاطميون فى مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص ــ الطبعة الأولى ١٩٣٢ م ــ المطبعة الأميرية ٠

★ **حسن ابراهيم وطه أحمد شرف : دكتور :** ــ عبيد الله المهدى ــ الطبعة الأولى ١٩٤٧ م ــ مكتبة النهضة المصرية ٠

★ **حسن محمد الشرقاوى : دكتور :** ــ ألفاظ الصوفية ومعانيها ــ الطبعة الثانية ١٩٨٣م ــ نشر دار المعرفة الجامعية ــ الاسكندرية ٠

★ **حسنين عبد القادر : دكتور :** ــ الرأى العام والحياة السياسية فصلة من مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ــ المجلد (٢١) الجزء الثانى ١٩٥٩ م ٠

★ **حورية توفيق : دكتورة :** ــ الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده ــ الطبعة الأولى ١٩٨٦ م ــ نشر مكتبة الأنجلو ٠

★ **زكي مبارك : دكتور** : ـ الأخلاق عند الغزالى الطبعة الثانية ١٩٧٠ م ـ دار الشعب .

★ **سليمان دنيا : دكتور** : ـ الحقيقة فى نظر الغزالى الطبعة الثانية ١٩٦٥ م ـ دار المعارف .

★ **طه حسين : دكتور** : ـ الفتنة الكبرى ـ الطبعة الأولى ١٩٤٧ ـ دار المعارف .

★ **طه الولى** : ـ القرامطة أول حركة اشتراكية فى الاسلام ـ الطبعة الأولى ١٩٨١ م . نشر دار العلم للملايين ـ بيروت .

★ **عبد الرحمن بدوى : دكتور** : ـ مذاهب الاسلاميين ـ جزءان الطبعة الأولى ١٩٧٣ م ـ دار العلم للملايين ـ بيروت .

★ **عبد الرحمن الوكيل : دكتور** : ـ هذه هى الصوفية .

★ **عبد القادر عودة** : ـ الاسلام وأوضاعنا السياسية ـ المختار الاسلامى

ـ الطبعة الأولى (بدون تاريخ) .

ـ التشريع الجنائى ـ الطبعة الأولى ١٩٧٧ م ـ دار التراث العربى

★ **عبد الكريم عثمان** : ـ سيرة الغزالى وأقوال المتقدمين فيه ـ تقديم : د . أحمد فؤاد الأهوانى ـ الطبعة الأولى (بدون تاريخ) ـ دار الفكر العربى ـ دمشق .

★ **عبد اللطيف العبد : دكتور** : ـ الانسان عند اخوان الصفا الطبعة الأولى ١٩٧٦ م ـ مكتبة الأنجلو .

★ **عبد الله سلوم السامرائى : دكتور** : ـ الغلو والفرق الغالية ـ الطبعة الثانية ١٩٨٢ م ـ دار واسط للنشر ـ بغداد .

★ **عبد الوهاب خلاف** : ـ السياسة الشرعية ـ طبعة جديدة ١٩٧٧ م دار الأنصار .

★ **عثمان أمين : دكتور** : ـ الفلسفة الرواقية ـ الطبعة الثالثة ١٩٧١م ـ مكتبة الأنجلو المصرية .

★ **عطية مصطفى مشرفة : دكتور** : ـ نظام الحكم بمصر فى عهد الفاطميين الطبعة الأولى ١٩٤٨ م ـ دار الفكر العربى .

★ **على سامى النشار : دكتور** : ـ نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام الطبعة الثالثة ـ مكتبة دار المعارف .

★ **عمر الدسوقى : دكتور** : ـ اخـوان الصفـا ـ مؤلفات الجمعيـة الفلسفية ١٩٤٧ م ـ دار احياء الكتاب العربى ٠

★ **عمـر فروخ : دكتور** : ـ التصوف فى الاسلام ـ الطبعـة الأولى ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م ـ بيروت ٠

★ **فتحى الدرينى : دكتور** : ـ خصائص التشريع الاسلامى فى السياسة والحكم ـ الطبعة الأولى ١٩٨٢ م ـ الرسالة ـ بيروت ٠

★ **فؤاد النادى : دكتور** : ـ طرق اختيار الخليفة رئيس الدولة فى الفقه السياسى الاسلامى والنظم الدستوريـة المعاصرة ـ الطبعـة الأولى ـ ١٩٨٠ ـ صنعاء ٠

★ **كمـال جعفر : دكتـور** : ـ فى الفلسفة الاسـلامية ـ دراسـة ونصوص ـ الطبعة الأولى ١٩٧٦ م ـ مطبعة دار العلوم ٠

★ **محب الدين الخطيب : السيد** : ـ الخطوط العريضة ـ تقديم محمد مال الله ـ طبعة جديدة (بدون تاريخ) ٠

★ **محمد أبو زهرة : الشيخ** : ـ الامام الصادق حياته وعصره ـ الطبعة الأولى (بدون تاريخ) ـ دار الفكر العربى ٠

ـ تاريخ المذاهب الاسلامية الجزء الأول فى السياسة والعقائد ٠

★ **محمد احمد الخطيب : دكتور** : ـ الحركات الباطنية فى العالـم الاسلامى عقائدها وحكم الاسلام فيها الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م نشر مكتبة الأقصى ـ عمان ، الأردن ٠

★ **محمد حسين الذهبى : دكتور** : ـ التفسير والمفسرون ـ الطبعـة الثالثة ١٩٨٥ م ـ مكتبة وهبة ٠

★ **محمد رأفت عثمان : دكتور** : ـ رياسة الدولة فى الفقه الاسلامى الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة ١٩٧٥ م ٠

★ **محمد رشيد رضا : الشيخ** : ـ الوحى المحمـدى وثبوت النبـوة بالقرآن ـ الطبعة الرابعة ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م ـ مكتبة المنار ٠

★ **محمد سلام مدكور : دكتور** : ـ معالم الدولة الاسلامية ـ الطبعة الأولى ـ الكويت ٠

★ **محمد السيد الجليند : دكتور** : ـ ابن تيمية وقضيـة التأويل ـ الطبعة الثالثة ـ شركة عكاظ للنشر ـ السعودية ٠

- قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى ـ الطبعة الثانية ١٩٨١ م ـ مطبعة الحلبى ٠

- من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة ـ الطبعة الأولى ١٩٨٥ م ـ مطبعة التقدم ٠

- نظرية المنطق عند فلاسفة الاسلام وفلاسفة اليونان ـ الطبعة الأولى ١٩٨٥ م ـ مطبعة التقدم ٠

★ **محمد ضياء الدين الريس : دكتور :** ـ النظريات السياسية الاسلامية الطبعة الخامسة ـ مكتبة النهضة ١٩٧٦ م ٠

★ **محمد عبد الله عنان :** ـ تاريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة

- الطبعة الأولى ١٩٢٦ م ـ دار الهلال ٠

- تاريخ المؤمرات السياسية وتطوراتها ـ الطبعة الأولى ١٩٢٨ م دار الهلال ٠

- الحاكم بأمر الله ـ الطبعة الأولى ١٩٣٧ م ـ دار النشر الحديثة ٠

★ **محمد على أبو ريان : دكتور :** ـ أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردى ـ الطبعة الأولى ١٩٥٩ م ـ مكتبة الأنجلو المصرية ٠

★ **محمد فريد حجاب : دكتور :** ـ الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا الطبعة الأولى ١٩٨٢ م ـ مقدمة د ٠ عز الدين فوده ـ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ٠

★ **محمد كامل حسين : دكتور :** ـ طائفة الاسماعيلية تاريخها ـ نظمها عقائدها ـ الطبعة الأولى ـ دار النهضة ٠

★ **محمد المبارك :** ـ نظام الاسلام الحكم والدولة ـ الطبعة الثانية

- دار الفكر ١٩٨٠ ـ القاهرة ٠

★ **محمد ناصر الدين الألبانى : (تخريج) :** ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيىء فى الأمة ـ الطبعة الرابعة ١٣٩٨ هـ (مجلدان) المكتبة الاسلامية ـ بيروت ٠

★ **محمد يوسف موسى : دكتور :** ـ فلسفة الأخلاق فى الاسلام وصلتها بالفلسفة الاغريقية ـ الطبعة الثانية ١٩٤٥ م ـ مطبعة الرسالة ٠

★ **محمود قاسم : دكتور** : ـ دراسات فى الفلسفة الاسلامية الطبعة الثالثة ـ دار المعارف ·

ـ جمال الدين الأفغانى ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة الأنجلو المصرية ·

★ **مصطفى السباعى** : ـ السنة ومكانتها فى التشريع الطبعة الثانية المكتب الاسلامى بيروت ·

★ **مصطفى حلمى : دكتور** : ـ السلفية بين الفكر الاسلامى والفلسفة الغربية ـ الطبعة الأولى ـ دار الأنصار ·

ـ نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى الطبعة الأولى ١٩٧٧ م ـ دار الأنصار ·

★ **فؤاد زكريا** : ـ الانسان والحضارة فى العصر الصناعى الطبعة الأولى (بدون تاريخ) ·

★ **موسى جار الله** : ـ الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة تقديم جماعة من علماء الأزهر ـ مكتبة الكليات الأزهرية ·

★ **يحيى اسماعيل : دكتور** : ـ منهج السنة فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم ـ الطبعة الأولى ١٩٨٦ م ـ دار الوفاء ·

●● مجلدات ●●

★ **الكتاب التذكارى لمحيى الدين بن عربى** ـ وزارة الثقافة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر دار الكاتب العربى ١٩٦٩ م ·

★ **مهرجان الغزالى** فى الذكرى المئوية التاسعة لميلاده المنعقد بدمشق ١٩٦١ م ·

★ **الموسوعة السياسية** (جزءان) الطبعة الأولى ١٩٨١ بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر ·

الاستشراق والمترجمات

★ **ألبرت أشفيتسر** : ـ فلسفة الحضارة ـ ترجمة : د · عبد الرحمن بدوى ـ الطبعة الثانية ١٩٨٠ م ـ دار الأندلس بيروت ·

★ **انتنى ناتنج** : ـ العرب تاريخ وحضارة ـ ترجمة : محمود مسعود ـ كتاب الهلال ـ الجزء الأول ١٤٠٠ هـ ٠

★ **بارتولد** : ـ تاريخ الحضارة الاسلامية ـ ترجمة : حمزة طاهر ـ الطبعة الخامسة دار المعارف ١٩٨٣ م ٠

★ **برتراند رسل** : ـ السلطة والفرد ـ ترجمة : محمد بكير خليل ـ الطبعة الأولى ـ دار المعارف بمصر ٠

ـ مثل عليا سياسية ـ ترجمة : فؤاد كامل عبد العزيز ـ الطبعة الأولى ـ نشر دار الفكر العربى ٠

★ **برنارد لويس** : ـ أصول الاسماعيلية ـ ترجمة : حكمت تحلوق ، الطبعة الأولى ١٩٨٠ م نشر دار الحداثة ـ بيروت ٠

ـ الحشاشون ـ تعريب : محمد العزب موسى ـ الطبعة الثانية ١٩٨٦ م مكتبة مدبولى ٠

★ **جورج قنواتى ولويس غورديه** : ـ فلسفة الفكر الدينى بين المسيحية والاسلام ـ الجزء الأول ٠

★ **جولد تسهير** : ـ العقيدة والشريعة فى الاسلام تاريخ التطور العقدى والتشريعى فى الاسلام ـ ترجمة : د ٠ محمد يوسف موسى وآخرين ـ الطبعة الثانية ١٩٥٩ م ـ دار الكتاب العربى ٠

★ **دى بور** : ـ تاريخ الفلسفة فى الاسلام ـ ترجمة : د ٠ محمد عبد الهادى أبو ريدة ـ الطبعة الثالثة ١٩٥٤ م ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ٠

★ **سبينوزا باروخ** : ـ رسالة فى اللاهوت والسياسة ـ ترجمة د٠ حسن حنفى ـ طبعة أولى ١٩٧٢ م ـ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ٠

★ **فان فلوتن** : ـ السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات ـ ترجمة : د ٠ حسين ابراهيم ومحمد زكى ابراهيم ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة السعادة ٠

★ **فلهوزن** : ـ تاريخ الدول العربية ـ ترجمة : د ٠ محمد عبد الهادى أبو ريدة ـ طبعة أولى ١٩٥٨ م ـ لجنة التأليف والنشر ٠

- الخوارج والشيعة - ترجمة : د · عبد الرحمن بدوى - الطبعة الثالثة ١٩٧٨ م - وكالة المطبوعات ·

★ **ميشيل استيوارت :** - أنظمة الحكم الحديثة - ترجمة : أحمد كامل - مراجعة د · سليمان الطماوى - دار الفكر العربى - الطبعة الأولى (بدون تاريخ) ·

★ **ميكائل دى خويه :** - القرامطة نشأتهم ودولتهم وعلاقتهم بالفاطميين - ترجمة ، وتحقيق : حسنى زينه - الطبعة الأولى ١٩٧٨ م - دار ابن خلدون بيروت ·

★ **هنرى كوربان :** - تاريخ الفلسفة الاسلامية - ترجمة : حسن قبيسى وزميله مراجعة وتقديم موسى الصدر وعارف تامر ، الطبعة الأولى ١٩٦٦ م - بيروت ·

★ **هنرى لاووست :** - نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع - ترجمة : محمد عبد العظيم - تقديم وتعليق : د · مصطفى حلمى - الطبعة الأولى ١٩٧٩ م - دار الأنصار ·

★ **هنرى هـل :** - الحضارة العربية - ترجمة : د · ابراهيم العدوى، مراجعة : د · حسين مؤنس - طبعة ١٩٥٦ م مكتبة الأنجلو المصرية ·

★ **وليام غاى كار :** - أحجار على رقعة الشطرنج - ترجمة معيد جزائرلى - الطبعة الثامنة ١٩٨٦ م - نشر دار النفائس - بيروت ·

الرسائل العلمية

★ **شمس البحراندى :** ــ الفكر الباطنى المعاصر فى أندونسيا ــ رسالة ماجستير ، تحت اشراف : أ ٠ د ٠ عبد اللطيف العبد ١٩٨٧ م ــ كلية دار العلوم ٠

★ **مصطفى سيد أحمد شاهين :** ــ فلسفة الفارابى السياسية ــ رسالة ما جستير تحت اشراف : أ ٠ د ٠ عاطف العراقى ١٩٧٦ م كلية الآداب جامعة القاهرة ٠

★ **نيفين عبد الخالق :** ــ الفارابى ــ دراسة تحليلية لفكره السياسى رسالة ماجستير ، تحت اشراف : أ ٠ د ٠ حامد ربيع ١٩٧٧ م ــ كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ٠

رسائل دكتوراه :

★ **عبد الحميد مدكور : دكتور :** ــ الولاية عند محيى الدين بن عربى ــ رسالة دكتوراه ، تحت اشراف : أ ٠ د ٠ محمد كمال جعفر ١٩٨٠ م ــ كلية دار العلوم ٠

★ **عبد الفتاح الفاوى : دكتور :** ــ النبوة بين الفلسفة والتصوف ــ رسالة دكتوراه ، تحت اشراف : أ ٠ د ٠ محمد كمال جعفر ١٩٨٠ م ــ كلية دار العلوم ٠

★ **محمد محمود أبو قحف : دكتور :** ــ مذهب التأويل عند الشيعة الباطنية ــ دراسة تحليلية نقدية ــ رسالة دكتوراه تحت اشراف : أ ٠ د ٠ مصطفى حلمى ــ كلية دار العلوم ٠

المراجع الأجنبيــة

— Encyclopaedia Britannica.

— Political thought in Medieval Islam by Rosental. Erain, T. J. Cambridge, 1958.

الفهـــرس

الموضوع — الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

من اشهر من تعرض للباطنية فى نقض عقائدهم وفكرهم الامام أبو حامد الغزالى فى كتابه « فضائح الباطنية » وفى بعض من رسائله الأخرى ، وقد كان لكتاب الغزالى هذا أثر كبير على الباطنية ويتضح ذلك فى حقدهم على الغزالى بصفة خاصة من بين علماء المسلمين . وكما تتضح أهمية الكتاب فى تأثر كل من كتب عن الباطنية به ممن جاء بعد الغزالى .

ومن هنا تتضح أهمية رد الغزالى على الباطنية ودراسة فكره السياسى كمفكر اسلامى ، ذلك الفكر الذى يعتبر البديل المطروح لفكر الباطنية السياسى

٥٩٠ قرشا

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب